افعال عباده وجواز رويته يوم القيامه ومنا من كفر اما من خرج ببدعته عن اهل القبلة
كمنكري حدوث العالم والبعث والحشر للاجسام والعلم بالجزئيات فلا نزاع في كفرهم لانكارهم
بعض ما علم مجي الرسول به ضرورة ولا نجوز نحن الخروج على السلطان وجوزت المعتزلة
الخروج على الجاير لانعزاله عندهم بالجور ونعتقد ان عذاب القبر وهو للكافر والفاسق
المراد تعذيبه بان ترد الروح الى الجسد او ما بقي منه وسوال الملكين منكر ونكير للمقبور
بعد رد روحه اليه عن ربه ودينه ونبيه فيجيبهما بما يوافق ما مات عليه من ايمان او كفر
والحشر للخلق بان يحييهم الله بعد فنايهم ويجمعهم للعرض والحساب والصراط وهو
جسر ممدود على ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف يمر عليه جميع الخلق فيجوزه
اهل الجنة ويزل به اقدام اهل النار والميزان وله لسان وكفتان يعرف به مقادير
الاعمال بان توزن صحفها به حق للنصوص الواردة في ذلك قال تعالى وحشرناهم فلم
نغادر منهم احدا ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيا فقال صلى
الله عليه وسلم عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان وقال ان العبد اذا
وضع في قبره وتولى عنه اصحابه اتاه ملكان فيقعدانه فيقولان له ما كنت تقول في هذا النبي
محمد فاما المومن فيقول اشهد انه عبد الله ورسوله الى ان قال واما الكافر والمنافق
فيقول لا ادري الى اخره رواهما الشيخان وفي رواية لابي داود وغيره فيقولان له من
ربك وما دينك وما هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول المومن ربي الله وديني الاسلام
والرجل المبعوث رسول الله ويقول الكافر في الثلاث لا ادري وفي رواية للترمذي
يقال لاحدهما المنكر وللاخر النكير وفي رواية للبيهقي فياتيه منكر ونكير وفي الصحيحين احاديث
يحشر الناس حفاة عراة مشاة غرلا اي غير مختتنين واحاديث يضرب الصراط بين ظهري
جهنم ومرور المومنين عليه متفاوتين وانه مزلة اي تزل به اقدام اهل النار فيها وفي مسلم
عن ابي سعيد الخدري بلغني انه ادق من الشعر واحد من السيف وروى البزار والبيهقي
حديث يوتى بابن ادم فيوقف بين كفتي الميزان الى اخره والجنة والنار مخلوقتان اليوم يعني
قبل يوم الجزا للنصوص الدالة على ذلك نحو اعدت للمتقين اعدت للكافرين وقصة ادم وحوا
في اسكانهما الجنة واخراجهما منها بالزلة وزعم اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزا ويجب على
الناس نصب الامام يقوم بمصالحهم كسد الثغور وتجهيز الجيوش وقهر المتغلبة والمتلصصة
وقطاع الطريق وغير ذلك لاجماع الصحابة بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم على نصبه
حتى جعلوه اهم الواجبات وقدموه على دفنه صلى الله عليه وسلم ولم يزل الناس في كل عصر
على ذلك ولو كان من ينصب مفضولا فان نصبه يكفي في الخروج عن عهدة النصب وقيل لا بل
يتعين نصب الفاضل وذهبت الخوارج الى انه لا يجب نصب الامام والامامية الى وجوبه
على الله تعالى ولا يجب على الرب سبحانه شي لانه خالق الخلق فكيف يجب لهم عليه شي
وقالت المعتزلة يجب عليه اشيا يترتب الذم بتركها منها الجزا اي الثواب على الطاعة

والعقاب

والعقاب على المعصية ومنها اللطف بان يفعل بعباده ما يقربهم الى الطاعة ويبعدهم
عن المعصية بحيث لا ينتهون الى حد الالجا ومنها الاصلح لهم في الدنيا من حيث الحكمة والتدبير
والمعاد الجسماني اي عود الجسم بعد الاعدام باجزايه وعوارضه كما كان حق قال
تعالى وهو الذي يبدا الخلق ثم يعيده كما بدانا اول خلق نعيده كما بداكم تعودون
وانكرت الفلاسفة اعادت الاجسام وقالوا انما تعاد الارواح بمعنى انها بعد موت البدن
تعاد الى ما كانت عليه من التجرد متلذذة بالكمال او متالمة بالنقصان وقوله بعد
الاعدام هو الصحيح وقيل لا يعدم الجسم وانما تفرق اجزاوه ونعتقد ان خير الامة بعد
نبيها محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر خليفته فعمر فعثمان فعلي امير المومنين رضي
الله عنهم اجمعين لاطباق السلف خيريتهم عند الله على هذا الترتيب وقالت الشيعة وكثير
من المعتزلة الافضل بعد النبي علي وميزهم المصنف عن مشاركيهم في اسمايهم بما كانوا
يدعون به فكان يدعى ابو بكر خليفة رسول الله لانه خلفه في امر الرعية مع انه
استخلفه للصلاة بالناس في مرض وفاته صلى الله عليه وسلم كما رواه الشيخان ويدعى
كل من الثلاثة امير المومنين ونعتقد براة عايشة رضي الله عنها من كل ما قذفت به لنزول
القران ببراتها قال تعالى ان الذين جاوا بالافك الايات ونمسك عما جرى بين الصحابة
من المنازعات والمحاربات التي قتل بسببها كثير منهم فتلك دما طهر الله منها ايدينا فلا نلوث
بها السنتنا ونرى الكل ماجورين في ذلك لانه مبني على الاجتهاد في مسله ظنيه للمصيب فيها
اجران على اجتهاده واصابته وللمخطي اجر على اجتهاده كما ثبت في حديث الصحيحين ان الحاكم
اذا اجتهد فاصاب فله اجران واذا اجتهد فاخطا فله اجر ونرى ان الشافعي امامنا ومالكا
شيخه وابا حنيفة والسفيانين الثوري وبن عيينه واحمد بن حنبل والاوزاعي
واسحاق بن راهويه وداود الظاهري وساير ايمة المسلمين اي باقيهم على هدى من ربهم
في العقايد وغيرها ولا التفات لمن تكلم فيهم بما هم بريون منه قال المصنف وقول
امام الحرمين ان المحققين لا يقيمون للظاهرية وزنا وان خلافهم لا يعتبر محمله عندي بن حزم
وامثاله واما داود فمعاذ الله ان يقول امام الحرمين او غيره ان خلافه لا يعتبر فلقد كان
جبلا من جبال العلم والدين له من سداد النظر وسعة العلم ونور البصيرة والاحاطة
باقوال الصحابة والتابعين والقدرة على الاستنباط ما يعظم وقعه وقد دونت كتبه وكثرت
اتباعه وذكره الشيخ ابو اسحاق الشيرازي في طبقاته من الايمة المتبوعين في الفروع وقد
كان مشهورا في زمن الشيخ وبعده بكثير لا سيما في بلاد فارس شيراز وما والاها الى ناحية
العراق في بلاد المغرب ونرى ان ابا الحسن الاشعري ومن هو من ذرية ابي موسى الاشعري
الصحابي امام في السنة اي الطريقة المعتقدة مقدم فيها على غيره ولا التفات لمن تكلم فيه
بما هو بري منه ونرى ان طريق الشيخ ابي القاسم الجنيد سيد الصوفية علما وعملا وصحبه
طريق مقوم فانه خال عن البدع داير على التسليم والتفويض والتبري من النفس ومن كلامه

الطريق الى الله تعالى مسدود على خلقه الا على المقتفين اثار رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقال رأيت في المنام اني اتكلم على الناس فوقف علي ملك فقال ما اقرب ما يقرب به المتقربون
الى الله سبحانه وتعالى فقلت عمل خفي بميزان وفي قولي وهو يقول كلام موفق والله ولا
النفات لمن رماهم في جملة الصوفية بالزندقة عند الخليفة السلطان حتى امر بضرب
اعناقهم فامسكوا الا الجنيد فانه تستر بالفقه وكان يفتي على مذهب شيخه ابي ثور وسقط
لهم القطع فتقدم من اخرهم ابو الحسن النوري للسياف فقال له لم تقدمت فقال اوثر
اصحابي بحياة ساعة فبهت وأتي الخبر الى الخليفة فردهم الى القاضي فسأل النوري عن
مسايل فقهية فاجابه عنها ثم قال وبعد فان لله عبادا اذا قاموا قاموا بالله واذا
نطقوا نطقوا بالله الى اخر كلامه فبكى القاضي وارسل يقول للخليفة ان كان هؤلاء زنادقة
فما على وجه الارض مسلم فخلى سبيلهم رحمهم الله ونفعنا بهم ثم قتل من الصوفية الحسين
الحلاج في سنة تسع وثلاثمايه من سني الخليفة المذكور وهو ابو الفضل جعفر المقتدر
وما لا يضر جهله في العقيده خلاف ما قبله في الجمله وتنفع معرفته فيما يذكر
الى الخاتمة وهو الاصح الذي هو قول الاشعري وعنهم ان وجود الشي في الخارج
واجبا كان وهو الله او ممكنا وهو الخلق عينه اي ليس زايدا عليه وقال الاكثرون منا
اي من المتكلمين غيره اي زايد عليه بان يقوم الوجود بالشي من حيث هو اي من
غير اعتبار الوجود والعدم وان لم يحل عنهما واشار بقوله منا الى قول الحكماء
انه عينه في الواجب وغيره في الممكن فعلى الاصح المعدوم الممكن الوجود ليس في
الخارج بشي ولا ذات ولا ثابت اي لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه
وكذا على الاخر عند اكثرهم اي اكثر القايلين بوجود هب كثير منهم وهم طايفة
من المعتزلة الى انه شي اي حقيقة متقررة والاصح ان الاسم المسمى دقيل غيره كما
هو المتبادر فلفظ النار مثلا غيرها بلا شك والمراد بالاول المنقول عن الاشعري
في اسم الله ان مدلوله الذات من حيث هي بخلاف غيره كالعالم فمدلوله الذات باعتبار
الصفة كما قال لا يفهم من اسم الله سواه بخلاف غيره من الصفات فيفهم منها زيادة
على الذات من علم او غيره والاصح ان اسمية الله توقيفية اي لا يطلق عليه اسم الا بتوقيف
من الشرع وقالت المعتزله يجوز ان يطلق عليه الا سما الا يق معناها به وان لم يرد بها
الشرع ومال الى ذلك ابو بكر الباقلاني وان المريقول انا مومن ان شاء الله اي يجوز له
ان يقول ذلك المشتمل على التعليق بل يوشك على الجزم كما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه
خوفا من سوء الخاتمه المجهولة وهو الموت على الكفر والعياذ بالله تعالى من ذلك
المحبط لما قبله من الايمان لا شكا في الحال في الايمان فانه في الحال متحقق جازم
باستمراره عليه الى الخاتمة التي يرجو احسنها ومنع ابو حنيفة وغيره ان يقول انه هلك
لا يامنه الشك في الحال في الايمان والاصح ان ملاذ الكافر اي ما الذ اليه من متاع

الدنيا استدراج من الله حيث يمده مع علمه باصراره على الكفر الى الموت في نعمة
عليه يزاد بها عذابه وقالت المعتزلة ان نعمة يترتب عليها الشكر والاصح ان المشار اليه
بانا الهيكل المخصوص المشتمل على النفس وقال اكثر المعتزلة وغيرهم هو النفس لانها
المدبرة والاصح ان الجوهر الفرد وهو الجزء الذي لا يتجزأ ثابت في الخارج وان لم ير
عادة لانضمامه الى غيره ونفاه الحكماء ذلك والاصح انه لا حال اي لا واسطة بين
الموجود والمعدوم خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني وامام الحرمين في قولها كبعض المعتزلة
بثبوت ذلك كالعالمية والكونية للسواد مثلا وعلى الاول ذلك ونحو من المعدوم لانه
امر اعتباري والاصح ان النسب والاضافات امور اعتبارية يعتبرها العقل لا
وجود به بالوجود الخارجي وقال الحكماء الاعراض النسبية موجوده في الخارج
وهي تسعة الاين وهو حصول الجسم في المكان والمتى وهو حصول الجسم في الزمان والوضع
وهو هية تعرض للجسم باعتبار نسبة اجزايه بعضها الى بعض ونسبتها الى الامور الخارجية
عنه كالقيام والانتكاس والملك وهو هيه تعرض للجسم باعتبار ما يحيط به وينتقل بانتقاله
كالتقميص والتعمم وان يفعل وهو تاثير الشي في غيره ما دام يؤثر وان ينفعل وهو تاثر الشي
عن غيره ما دام تتاثر كحال المسخن ما دام يسخن والمتسخن ما دام يتسخن والاضافة وهي
نسبة تعرض لشي بالقياس الى نسبة اخرى كالابوة والبنوة والاصح ان العرض لا يقوم
بعرض وانما يقوم بالجوهر المفرد والمركب اي الجسم كما تقدم وجوز الحكماء قيام العرض
بالعرض الا انه بالاخرة ينتهي سلسلة الاعراض الى جوهر اي جوز واختصاص العرض بالعرض
اختصاص البعث بالمبعوث كالسرعة والبطوء للحركة وعلى الاول هما عارضان للجسم اي انه يتعرض
له لا تخلل الحركة فيه بسكنات او تخللها بذلك والاصح ان العرض لا يبقى زمانين بل ينقضي
ويتجدد مثله بارادة الله تعالى في الزمان الثاني وهكذا على التوالي حتى يتوهم اي يقع في الوهم
اي الذهن من حيث المشاهدة انه امر مستمر باق وقال الحكماء انه يبقى الا الحركة والزمان
بناء على انه عرض وسياتي والاصح ان العرض لا يحل محلين فصواعد احد المحلين مثلا غيره
سواد الاخر وان تشاركا في الحقيقة وقال قوم المتكلمين القرب ونحوه مما يتعلق
بطرفين يحل المحلين وعلى الاول قرب احد الطرفين يخالف قرب الاخر بالشخص
وان تشاركا في الحقيقة وكذا نحو القرب كالجوار والاصح ان العرضين المثلين بان
يكونا من نوع لا يجتمعان في محل واحد وجوزت المعتزلة اجتماعهما محتجين بان الجسم
المحسوس في الصبغ ليسود يعوض له سوادا ثم اخر واخر الى ان يبلغ غاية السواد بالمكث
واجيب بان عروض السوادات له ليس على وجه الاجتماع بل البدل فيزول
الاول ويخلفه الثاني وهكذا بنا على ان العرض لا يبقى زمانين كما تقدم كالضدين
فانهما لا يجتمعان كالسواد والبياض بخلاف الخلافين وهما اعم من الضدين فانهما
يجتمعان من حيث الاعمية كالسواد والحلاوة وفي كل من الانقسام بجواز ارتفاع الشيخين

اما النقيضان فلا يجتمعان ولا يرتفعان كالقيام وعدمه والاصح ان احد طرفي الممكن
وهما الوجود والعدم ليس اولي به من الاخر بل هما بالنظر الي ذاته جوهرا كان
او عرضا علي السوا وقيل العدم اولي به لانه اسهل وقوعا في الوجود لتحققه بانتفا
شي من اجزاء العلة التامة للوجود المقتضر في تحققه الي تحقق جميع وقيل الوجود
اولي به عند وجود العلة وانتفا الشرط لانه قد وجدت العلة وان لم يوجد هو
لانتفا الشرط والاصح ان الممكن الباقي يحتاج في بقايه الي السبب اي المؤثر وقيل لا
وينبني هذا الخلاف علي ان علة احتياج الاثر اي الممكن وجوده الي المؤثر اي
العلة التي يلاحظها العقل في ذلك الامكان اي استوا الطرفين بالنظر الي الذات
او الحدوث اي الخروج من العدم الي الوجود او هما علي انهما جزء علة والامكان بشوط
الحدوث وهي اقوال فعلي اولها يحتاج الممكن في بقايه الي المؤثر لان الامكان لاينفك
عنه وعلي جميع باقيها لايحتاج اليه لان المؤثر انما يحتاج اليه علي ذلك في الخروج من العدم
الي الوجود لا في البقا وكانه اشار بذكر هذا البنا الماخوذ من الصحايف مع اطلاق
الاقوال وتقديم الامكان منها الي ان ينبغي ترجيح الامكان الذي هو قول الحكما وبعض
المتكلمين وان كان جمهورهم علي الحدوث حتي لا يخالف التصحيح في المبني عليه لكن دفعت
المخالفة بما قالوا من ان شرط بقا الجوهر العرض والعرض لا يبقا زمانين فيحتاج في كل زمان
الي المؤثر والمكان الذي لا حظا في ان الجسم ينتقل عنه واليه ويسكن فيه فيلاقيه ولابد
في المماسة او النفوذ كما سياتي اختلف في ماهيته قيل هو السطح الباطن للحاوي المماس
للسطح الظاهر من المحوي كالسطح الباطن للكوز المماس للسطح الظاهر من الما الكاين
فيه وقيل هو بعد موجود ينفذ فيه الجسم ينفود بُعده القايم به في ذلك البعد حيث
ينطبق عليه وخرج بقيد النفود فيه بعد الجسم وقيل هو بعد مفروض اي يفرض فيه
ما ذكر من نفود بعد الجسم فيه وهو اي البعد المفروض الخلا والخلا جايز والمراد منه كون
الجسم بحيث لا يتلاصقان ولا يكون بينهما ما يماسهما فهذا الكون الجايز هو الخلا الذي هو معني البعد
المفروض الذي هو معني المكان فيكون خاليا عن الشاغل هذا قول المتكلمين والقولان قبله
للحكما ومنعوا الخلا اي خلو المكان بمعناه عندهم عن الشاغل الا بعض قايلي الثاني فجوزوه
والزمان قيل جوهر ليس بجسم اي ليس بمركب ولا جسماني ولا داخل في الجسم فهو قايم بنفسه
مجرد عن المادة وقيل فلك معدل النهار وهو جسم سمي بذلك دايرته اي منطقة البروج منعطف
النهار لتعادل الليل والنهار في جميع البقاع عند كون الشمس عليها وقيل عرض فقيل
حركة معدل النهار وقيل مقدار الحركة المذكورة وسيتم من غير بحركة الفلك
ومقدارها والمختار انه مقارنة متجدد موهوم لمتجدد معلوم اذا لاحظ الاول من الاول
بمقارنته للثاني كما في اتيك عند طلوع الشمس وهذا قول المتكلمين والاقوال قبله
للحكما ويمتنع تداخل الاجسام اي دخول بعضها في بعض علي وجه النفوذ فيه والملاقاة

لا يأتي بمثله من غير زيادة في الحجم واستتباع ذلك لما فيه من مساواة الكل للجزء
في العظم ويمتنع خلو الجوهر معرى كان او مركبا عن جميع الاعراض بان لا يقوم به واحد
منها بل يجب ان يقوم به عند وجوده شي منها لانه لا يوجد بدون التشخص والتشخص انما هو
بالاعراض والجوهر المركب وهو الجسم غير مركب من الاعراض لانه يقوم بنفسه بخلافها
والابعاد للجوهر من الطول والعرض والعمق متناهية اي لها حدود تنتهي اليها
والمعلول قال الاكثر تقارن علته زمانا عقلية كانت او وضعية والمختار
وفاقا للامام والد المصنف يقبها مطلقا وذاتها يعقبها ان كانت وضعية لا عقليه
فيقارنها اما الترتب اي ترتب المعلول علي العلة رتبة فوفاق واللذة الدنيويه
وهي بديهية حصرها الامام الرازي والشيخ الامام والد المصنف في المعارف اي ما
يعرف اي يدرك قالا وما يتوهم اي يقع في الوهم اي الذهن من لذه حسية كقضا شهوتي
البطن والفرج او خيالية كحب الاستعلا والرياسة فهو دفع الالم فلذة الاكل والشرب
والجماع دفع الم الجوع والعطش ودغدغة المني لاوعيته ولذة الاستعلا والرياسة دفع
الم القهر والغلبة وقال ذكريا الطبيب هي الخلاص من الالم بدفعه كما تقدم ورد بانه
قد يلتذ بشي من غير سبق الم بضده كمن وقف علي مسئلة علم او كتزمال نجاة من غير خطور لها
بالبال والم التشوق اليها وقيل هي ادراك الملايم من حيث الملايمة والحق ان الادراك
ملزومها لا هي ويقابلها الالم فهو علي الاخير ادراك غير الملايم وما تصوره العقل اما
واجب او ممتنع او ممكن لان ذاته اي المتصور اما ان يقتضي وجوده في الخارج او عدمه
او لا يقتضي شيا من وجوده او عدمه والاول الواجب والثاني الممتنع والثالث الممكن

خاتمة

فيما يذكر من مبادي التصوف المصفي للقلوب وهو كما قال الغزالي تجريد القلب لله
واحتقار ما سواه قال وحاصله انه يرجع الي عمل القلب والجوارح ولذلك افتتح
المصنف باسم العمل فقال اول الواجبات المعرفة اي معرفة الله تعالي لانها مبنى
سايرالواجبات اذ لا يصح بدونها واجب بل ولا مندوب وقال الاستاذ ابو اسحاق
الاسفرايني النظر المودي اليها لانه مقدمتها والقاضي ابو بكر الباقلاني اول النظر
لتوقف النظر علي اول اجزايه وبن فورك وامام الحرمين القصد الي النظر لتوقف
النظر علي قصده وه والنفس الابية اي التي تابي الا العلو الاخروي ينوبها اي
يرفعها بالمجاهده عن سفساف الامور اي دنيتها من الاخلاق المذمومة كالكبر والغضب
والحقد والحسد وسوا الخلق وقلة الاحتمال ويحتج لها الي معاليها من الاخلاق المحمودة
كالتواضع والصبر وسلامة الباطن والزهد وحسن الخلق وكثرة الاحتمال فهو علي
الهمة وسياتي دنيتها وهذا ماخوذ من حديث ان الله يحب معالي الامور ويكره سفسافها
رواه البيهقي في شعب الايمان والطبراني في الكبير والاوسط ومن عرف ربه بما يعرف

به من صفاته تصور تبعيده لعبده باضلاله وتقريبه له لهدايته فخاف عقابه ورجا ثوابه
فاصغى الى الامر والنهي منه فارتكب مأموره واجتنب منهيه فاحبه مولاه فكان مولاه
سمعه وبصره ويده التي يبطش بها واتخذه وليا ان ساله اعطاه وان استعاذ به اعاذه
هذا ماخوذ من حديث البخاري وما يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها
وان سالني اعطيته وان استعاذني لاعيذنه والمراد ان الله تعالى يتولى محبوبه في جميع
احواله فحركاته وسكناته به تعالى كما ان ابوي الطفل لمحبتهما له التي اسكنها الله في قلوبهما
يتوليان جميع احواله فلا ياكل الا بيد احدهما ولا يمشي الا برجله الى غير ذلك وفي حديث
اللهم كلاه ككلاء الوليد اي الولد وذي الهمة بان لا يرفع نفسه بالمجاهدة عن سفساف الامور
لا يبالي بما تدعوه نفسه اليه من المهلكات فيجهل فوق جهل الجاهلين ويدخل تحت
ربقة المارقين من الدين اي عروتهم المنقطعة وهي بكسر الراء وسكون الموحدة
فدونك ايها المخاطب بعد ان عرفت حال علي الهمة ودنيها صلاحا منك او فسادا او رضى
عنك او سخطا او قربا من الله او بعدا او سعادة منه او شقاوة ونعيما منه او جحيما فافاد
بدونك الاغرا بالنسبة الى الصلاح وما يناسبه والتحذير بالنسبة الى الفساد وما يناسبه
واذا خطر لك امر اي القي في قلبك فزنه بالشرع ولا يخلو حاله بالنسبة اليك من حيث
الطلب من ان يكون مامورا به او منهيا عنه او مشكوكا فيه فان كان مامورا به
فبادر الى فعله فانه من الرحمن رحمك حيث اخطره ببالك اي اراد لك الخير فان خشيت
وقوعه لا ايقاعه على صفة منهية كعجب او ريا فلا باس عليك في وقوعه عليها من غير
قصد لها بخلاف ما اذا اوقعته عليها قصدا لها فعليك اثم ذلك فتستغفر منه كما
سياتي واحتياج استغفارنا الى استغفار لنقصه بغفلة قلوبنا معه بخلاف
استغفار الخلص ورابعة العدوية رضي الله عنها منهم وقد قالت استغفارنا
يحتاج الى استغفار هضما لنفسها لا يوجب ترك الاستغفار منا المامور به بان يكون
الصمت خيرا منه بل ناتي به وان احتاج الى استغفار لان اللسان اذا الف ذكرا
يوشك ان يالفه القلب فيوافقه فيه ومن ثم اي من هنا وهو ان احتياج
الاستغفار الى استغفار لا يوجب تركه اي من اجل ذلك قال الشهرزوري
بضم السين صاحب عوارف المعارف لمن ساله ايعمل مع خوف العجب او لا يعمل حذرا
خوفا منه اعمل وان خفت العجب مستغفرا منه اي اذا وقع قصدا كما تقدم
فان ترك العمل للخوف منه مكايد الشيطان وان كان الخاطر منهيا عنه فاياك ان تفعله
فانه من الشيطان فان ملت الى فعله فاستغفر الله تعالى من هذا الميل وحديث
النفس اي ترددها بين فعل الخاطر المذكور وتركه ما لم تتكلم او تعمل به
والهم منها بفعله ما لم تتكلم او تعمل مغفوران قال صلى الله عليه وسلم

ان الله تعالى

ان الله تعالى تجاوز لامتي عما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تتكلم به رواه الشيخان وقال
صلى الله عليه وسلم ومن هم بسيئة ولم يعملها لم تكتب اي عليه رواه مسلم وفي رواية له كتبها الله
عنده حسنة كاملة زاد في اخرى انما تركها من جرّ اي من اجلي وهو بفتح الجيم وتشديد
الرا وقضية ذلك انه اذا تكلم كالغيبة او عمل كشرب المسكر انضم الى الموحدة بذلك مواخذة
حديث النفس والهم به وان لم تطعك النفس الامارة بالسوء على اجتناب فعل الخاطر
المذكور لحبها بالطبع للمنهي عنه من الشهوات فلا تبدو لها شهوة الا اتبعتها فجاهدها
وجوبا لتطيعك في الاجتناب كما تجاهد من يقصد اغتيالك بل اعظم لانها تقصد بك
الهلاك الابدي باستدراجها لك من معصية الى اخرى حتى توقعك فيما يودي
الى ذلك فان فعلت الخاطر المذكور لغلبة الامارة عليك فتب على الفور
وجوبا ليرتفع عنك اثم فعله بالتوبة التي وعد الله بقبولها فضلا منه ومما
يتحقق به الاقلاع كما سياتي فان لم تقلع عن فعل الخاطر المذكور لاستلذاذ به او
كسل عن الخروج منه فتذكر هاذم اللذات وفجاة الفوات اي تذكر الموت
وفجاته المفوتة للتوبة وغيرها من الطاعات فان تذكر ذلك باعث شديد على الاقلاع
عما يستلذ به او يكسل عن الخروج منه قال صلى الله عليه وسلم اكثروا ذكر هاذم
اللذات رواه الترمذي زاد ابن حبان فانه ما ذكره احد في ضيق الا وسعه ولا ذكره
في سعة الا ضيقها عليه وهاذم بالذال المعجمة اي قاطع او لم تقلع لقنوط من رحمة
الله وعفوه عما فعلت لشدته او استحضار عظمة الله فخف مقت ربك اي شدة
عقاب مالكك الذي له ان يفعل في عبده ما يشا حيث اضفت الى الياس من العفو
عنه وقد قال تعالى انه لا ييأس من روح الله اي رحمته الا القوم الكافرون واذكر
سعة رحمته التي لا يحيط بها الا هو اي استحضرها لترجع عن قنوطك وكيف تقنط
وقد قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان
الله يغفر الذنوب جميعا اي غير الشرك لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
وقال صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لو لم تذنبوا لذهب الله بكم
ولجا بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم رواه مسلم واعرض على نفسك
التوبة ومحاسنها اي ما يتحقق به من المحاسن حيث ذكرت سعة الرحمة لتتوب عما
فعلت فتقبل ويعفى عنك فضلا منه تعالى وهي اي التوبة الندم على المعصية
من حيث انها معصية فالندم على شرب الخمر لاضراره بالبدن ليس بتوبة وتتحقق
بالاقلاع عن المعصية وعزم ان لا يعود اليها وتدارك ممكن التدارك من الحق الناشي عنها
كحق القذف فيتداركه بتمكين مستحقه من المقذوف او وارثه ليستوفيه او يبرئ
منه فان لم يمكن تدارك الحق كان لم يكن مستحقه موجودا سقط هذا الشرط كما يسقط
في توبة معصية لا ينشا عنها حق لادمي وكذلك يسقط شرط الاقلاع في توبة معصية

بعد الفراغ منها كشرب الخمر فالمراد بتحقق التوبة بهذه الامور انها لا تخرج فيما
تتحقق به عنها لانه لا بد منها في كل توبة وفي نسخة والاستغفار عقب قوله
بالاقلاع والاجابة اليه مع ما ذكر وتصح التوبة ولو بعد نقضها عن ذنب ولو كان
صغيرا مع الاصرار على ذنب اخر ولو كان كبيرا عند الجمهور وقيل لا تصح بعد نقضها
بان عاد الى المتوب عنه وقيل لا تصح عن صغير لتكفيره باجتناب الكبير وقيل لا تصح
عن ذنب مع الاصرار على كبير وان شككت أمأمور به ام منهي عنه فامسك
عنه حذرا من الوقوع في المنهي ومن ثم اي من هنا وهو الامساك اي من اجل ذلك
قال الشيخ ابو محمد الجويني في المنوضي لشك أيغسل غسلة ثالثة فيكون
مأمورا بها ام زائدة فيكون منهيا عنها لا يغسل خوف الوقوع في المنهي عنه وعبارة
قال يغسل لان الثلث مأمور به ولم يتحقق قبل هذه الغسلة فيأتي بها
وكل واقع في الوجود ومن جملته الخاطر وفعله وتركه بقدرة الله وارادته هو
خالق كسب العبد اي فعله الذي هو كاسبه لا خالقه كما يبين ذلك قوله قدرة
له قدرة هي استطاعة تصلح للكسب لا للابداع بخلاف قدرة الله فانها للابداع
لا للكسب فالله خالق غير مكتسب والعبد مكتسب غير خالق فيثاب
ويعاقب على مكتسبه الذي خلقه الله عقب قصده وهذا اي كون فعل العبد
مكتسبا له مخلوقا لله توسط قول المعتزلة ان العبد خالق لفعله لانه يثاب
ويعاقب عليه وبين قول الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وهو ألة محضة كالسكين
في يد القاطع ومن ثم اي من هنا وهو ان العبد مكتسب لا خالق لكون قدرته للكسب
لا للابداع فلا توجد الا مع الفعل اي من اجل ذلك نقول الصحيح ان القدرة من
العبد لا تصلح للضدين اي للتعلق بهما وانما تصلح للتعلق باحدهما الذي يقصد وقيل
تصلح للتعلق بهما على سبيل البدل اي تتعلق بهذا بدلا عن تعلقها بالاخر وبالعكس
اما على القول بان العبد خالق لفعله فقدرته كقدرة الله في وجودها قبل الفعل
وصلاحيتها للتعلق بالضدين على سبيل البدل والصحيح ايضا ان العجز من العبد صفة
وجودية تقابل القدرة تقابل الضدين لا تقابل العدم والملكة وقيل تقابلها
تقابل العدم والملكة فيكون هو عدم القدرة عما من شانه القدرة كالاعمى لك
على القول بان العبد خالق لفعله فعلى الاول في الزمن معنى لا يوجد في الممنوع
من الفعل مع اشتراكهما في عدم التمكن من الفعل وعلى الثاني لا بل الفرق ان
الزمن ليس بقادر والممنوع قادر ادمن شانه القدرة بطريق جري العادة ورجح قوم
التوكل من العبد على الاكتساب واخرون الاكتساب على التوكل اي الكف
عن الاكتساب والاعراض عن الاسباب اعتمادا للقلب على الله تعالى وثالث الاطلاق
باختلاف الناس وهو المختار فمن يكون في توكله لا يتسخط عند ضيق الرزق

عليه ولا يتشرف نفسه اي تتطلع لسؤال احد من الناس الخلق والتوكل في حقه ارجح
لما فيه من الصبر والمجاهدة للنفس ومن يكون في توكله بخلاف ما ذكر فالاكتساب
في حقه ارجح حذرا من التسخط والاستشراف ومن ثم اي من هنا وهو الثالث المختار
اي من اجل ذلك قبل مقبولا ارادة التجريد عما يشغل عن الله تعالى مع داعية
الاسباب من الله في مريد ذلك شهوة خفية من المريد وسلوك الاسباب الشاغلة
عن الله مع داعية التجريد من الله في سالك ذلك الحوالة له عن الدرجة العلية
فالاصلح لمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد ولمن قدر الله فيه
داعية التجريد سلوكه دون الاسباب ولمن قدر الله فيه داعية الاسباب سلوكها دون التجريد
الاسباب وقد يأتي الشيطان للانسان بأطراح جانب الله تعالى في صورة الاسباب
او بالكسل والتمادي في صورة التوكل كان يقول لجانب لسالك التجريد الذي سلوكه
له اصلح من تركه له الى متى تترك الاسباب الم تعلم ان تركها يطمع القلوب لما في ايدي الناس
فاسلكها للتسلم من ذلك وينتظر غيرك منك ما كنت تنتظره من غيرك ويقول لسالك الاسباب
الذي سلوكه لها اصلح من تركه لها لو تركتها وسلكت التجريد فتوكل على الله
لصفى قلبك واشرق لك النور واتاك ما يكفيك من عند الله فاتركها ليحصل لك ذلك
فيجر به تركها الذي هو غير اصلح له الى الطلب من الخلق والاهتمام بالرزق والموفق
يبحث عن هذين الامرين الذين يأتي بهما الشيطان في صورة غيرها كيدا منه لعله ان
يسلم منها ويعلم مع بحثه عنهما انه لا يكون الا ما يريد الله اي كونه اي وجوده منهما او
من غيرهما ولا ينفعنا علمنا بذلك المعلوم الذي ضمناه هذا الكتاب جمع الجوامع
الا ان يريد الله سبحانه وتعالى نفعنا به بان يوفقنا لان نأتي به خالصا من العجب
وغيره من الافات وقدم جمع الجوامع علما تمييزا من نسبة التمام اي تم هذا الكتاب
من حيث العلم اي المسايل المقصود جمعها فيه وقال المصنف جوزان يكون علما
معمولا لجوامع ولا يحسن ان يكون متعلقا بتم اذ لا فايدة في قولنا تم هذا علما فان تمامه
معلوم معروف انتهى ولا يخفى ما فيه المسمع كلامه اذا ناصتا الا في من أحاسن
المحاسن بما ينظم الاعمى اي انه لغرابة لفظ التعليل وحسن معناه الكثير
يشتهر بين الناس حتى تحققه الاصم فكانه يسمعه والاعمى فكانه ينظم وهذا كما
قال المصنف منتزع من قول ابي الطيب

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي ... وأسمعت كلماتي من به صمم

وتنبه على ان مخالفته له في ذكر السمع قبل البصر تناسي بالقران وفي ذكر الاسماع
للاشارة ان لا لصاحبها لانه ابلغ والاسماع لها اسماع لصاحبها مجموعا جموعا اي كثيرة
الجمع وهما حالان من ضمير الاتي وكذا قوله وموضوعا افضل لا مقطوعا فضله
لا ممنوعا عن من يقصده لسهولته ومرفوعا عن هم الزمان مدفوعا عنها فلا

MUL 20

ياتي احد من اهل زمانه بمثله فعليك ايها الطالب لما تضمنه بحفظ عباراته لا سيما
ما خالف فيها عمدة كالمختصر والمنهاج واياك ان تبادر بانكار شيء منه قبل التامل ه
والفكر فيه وان تطلع امكان اختصاره ففي كل درة منه بفتح الذال المعجمة ه
اي حرف درة بفتح الدال المهملة اي فايدة نفيسة كالجوهرة فربما ذكرنا فيه الادلة
في بعض الاحايين اما لكونها مقررة في مشاهير الكتب على وجه لا يبين اي لا يظهر
او لغرابة او غيرذلك مما يستخرج به النظر المتين اي القوي كبيان المدرك الخفي الاول
كما في قوله في مبحث النية والا لم يكن شيء من الخبر كذبا والثاني كما في قوله في عدم التاثير
اذا لم يدون والثالث كما في قوله في مسئلة المحابي لارتفاع الثقة بدعواهم القيام
بالفرض اذا لم يدون وربما افصحنا بذكر ارباب الاقوال تحسينا للغبي بالموجفة اي الصعبة الفهم
تطويلا يودي الى الملال وما درينا انما فعلنا ذلك لغرض تحرك له الهمم العوالي ه
فربما لم يكن القول مشهورا عن من ذكرنا كما في نقل افضلية فرض الكفاية على
فرض العين عن الاستاذ والجويني مع ولده المشهور ذلك عنه فقط او كان من ذكرنا
عنه قولا قد عزي اليه على الوهم اي الغلط سواه كما في ذكر القاضي ابو الطيب الطبري من ه
المالكيين لثبوت اللغة بالقياس وذكر الاسدي من المحويين او كان الغرض غير ذلك
مما يظهر للتامل لمن استعمل قواه كما في ذكر غير الرفاقي معه في مفهوم اللقب
تقوية له كما تقدم كل ذلك حيث انا جازمون باختصار هذا الكتاب بعد ذا ه
ودوم التعسر منه متعسر اللهم الا ان ياتي رجل مبذ اي يقتل شيا من
مكانه الى غير مبذ اي ياتي بالالفاظ بترا اي ناقصة كان حذف منها اصحاب الاقوال
فانه لا يتعسر عليه دوم التعسر لكنه اذا فعل ذلك لا يبقى مقصودنا تدوينك
ايها الطالب لما تضمنه مختصرا مختصرا بانواع المحامد حقيقا واصناف المحاسن ه
خليقا لانه مشتمل على ما يقتضي ان يثني عليه بذلك جعلنا الله به لما املناه من
كثرة الانتفاع به مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين اي افاضل اصحاب
النبيين لبالغتهم في الصدق والتصديق والشهداء اي المقتولين في سبيل الله والصالحين
غير من ذكر وحسن اولئك رفيقا اي رفقا في الجنة بان يتمتع بها برويتهم ه
وزيارتهم والحضور معهم وان كان متوفهم في درجات عالية بالنسبة الى غيرهم
ومن فضل الله تعالى على غيرهم كما قاله ابن عطية انه قد يرزق الرضى بحاله ويذهب
عنه ان يعتقد انه مفضول اشفا للحسن في الجنة التي تختلف المراتب فيها على قدر
الاعمال وعلى قدر فضل الله على من يشاء اللهم يا ذا الفضل العظيم ه
تفضل علينا بالعفو عما تشاء من النعيم ،، ،، وصلى الله على سيدنا محمد
واله وصحبه اجمعين وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين ه ،، ،،
وهذا اخر ما اشتمل عليه الكتاب ولله الحمد والمنة على اكماله

عفا الله تعالى عنه وكاتبه ومربيه وجميع المسلمين وادخلهم الجنة ونجاهم من
النار بجاه الامين وآله الطاهرين وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه وسلم

A
20

Library Digitised Collections

Author/s:
Mahall, Jall al-Dn Muhammad ibn Ahmad1389-1459.

Title:
Kitb Jam al-jawmi f usl al-fiqh

Date:
[17--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23193

File Description:
Part 4

ورودها لعين **والتبعيض** نحو حتى تنفقوا مما تحبون اي بعضه **والتبيين** نحو ما ننسخ من اية فاجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان **والتعليل** نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم من الصواعق حذر الموت اي لاجلها والصاعقة الصيحة التي تموت من سمعها او يغشى عليه **والبدل** نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الاخرة اي بدلها **والغاية** كالى نحو قرب منه اي اليه **وتخصيص العموم** نحو ما في الدار من رجل فهو بدون من ظاهر في العموم محتمل للبقي الواحد فقط **والفصل** بالمهملة بان تدخل على احد المتضادين نحو والله يعلم المفسد من المصلح حتى يميز الخبيث من الطيب **ومرادفة** الباء اي الدال اي لمعناها نحو ينظرون من طرف خفي اي به **وعن** نحو قد كنا في غفله من هذا اي عنه **وفي** نحو اذا نودي للصلاه من يوم الجمعه اي فيه **وعند** نحو لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا اي عند **وعلى** نحو ونصرناه من القوم اي عليهم **الخامس والعشرون من** بفتح الميم **شرطية** نحو من يعمل سوءا يجز به **واستفهامية** نحو من ربكما يا موسى **ونكرة موصوفة** نحو مررت بمن معجب لك اي بانسان **قال ابو علي** الفارسي **ونكرة تامة** كقوله نعم ومن هو في سر واعلان فاعل نعم ومستتر ومن تمييز بمعنى رجلا وهو بضم الهاء مخصوص بالمدح راجع الى البشر من قوله وكف ارهب امرءا واراع له وقد زكاك الى بشر بن مروان ونعم من زكا من ضافت مذاهبه ونعم من الى اخر وفي سر متعلق بنعم وغير اي على لم يثبت ذلك وقال من موصوله فاعل نعم وهو بضم الهاء راجع اليها مستتر اخبر هو محذوف راجع الى بشر متعلق به في سر لتضمنه معنى الفعل كما سيظهر والجمله صلة من والمخصوص بالمدح محذوف اي هو راجع الى بشر انفا والمقدر بنعم الذي هو المشهور في السر والعلانية بشر وفيه تكلف **السادس والعشرون هل لطلب التصديق الايجابي لا للتصور ولا للتصديق السلبي** والمقيد بالايجابي ونفي السلبي على منواله اخذا من بن هشام سهو سرى من ان هل لا تدخل على منفي فهي لطلب التصديق اي الحكم بالثبوت او الانتفا كما قاله السكاكي وغيره يقال في جواب هل قام زيد ما قام او لا ويشترك في هذا المعنى وتزيد عليها لطلب التصور نحو ازيد في الدار ام عمرو وفي الدار زيد ام في المسجد محاب بمعنى ما ذكر وبالدخول على منفي تخرج عن الاستفهام الى التقرير اي حمل المخاطب على الاقرار بما بعد النفي نحو الم نشرح لك صدرك فحاب بلى كما في حديث البخاري بينما ايوب يغتسل عريانا خر عليه جراد من ذهب فجعل ايوب يحتثي في ثوبه فناداه ربه يا ايوب الم اكن اغنيتك عما ترى قال بلى وعزتك ولكن لا غنى لي عن بركتك وقد يبقى على الاستفهام كقولك لمن قال لم افعل كذا الم تفعله اي حق انكا فعلك له فحاب بنعم او لا ومنه قوله الا اصطبار سلمى ام لها جلدا اذا لاقي الذي لاقاه امثالي فحاب بمعنى منها **السابع والعشرون الواو** من حروف العطف **لمطلق الجمع** من المعطوفين في الحكم لانها تستعمل في الجمع بمعيه او تاخر او تقدم نحو جاء زيد وعمرو اذ جامعه او بعده او قبله فجعل حقيقة في القدر المشترك بين الثلاثه وهو مطلق الجمع حذرا من الاشتراك والمجاز واستغنا بها في كل منها من حيث انه جمع استعمال حقيقي **وقيل** هي **للترتيب** اي الناخر لكثره استعمالها فيه فهي في غير مجازه **وقيل للمعيه** لانها للجمع والاصل فيه المعية فهي في غير مجاز فاذا قيل قام زيد

اي فيثني مع عدم الاهانه من باب اولى لو ترك العبد سوال ربه لاعطاه اي فعطيه مع السوال من باب اولى ولو ان ما في الارض من شجر اقلام الى ما نفدت كلمات الله اي لما نفد مع اسفا ما ذكر من باب اولى **وترد لو للتمني والعرض والتحضيض** فينصب المضارع بعد الثاني جوابها كقولك بان مضمر نحو لو تاتيني فتحدثني لو تنزل عندي فتصيب خيرا لو تامر فتطاع ومن الاول قولوان لنا كرة فنكون من المومنين اي ليت لنا كرة وتشترك النزالة في الطلب وهو في التحضيض بحث وفي العرض بلين وفي التمني لما لا طمع في وقوعه **والتقليل** نحو حديث تصدقوا ولو بظلف محرق كذا اورده المصنف وغيره وهو بمعنى روايه النسايي وغيره رد والمسايل ولو بظلف محرق وفي روايه ولو بظلف والمراد الرد بالاعطا والمعنى تصدقوا ما تيسر من كثر او قليل ولو بلغ في القله الى الظلف مثلا فانه خير من العدم وهو بلسر الظا المعجمه للبقر والغنم كالحافر للفرس والخف للجمل وقيل الاحراق اي الشيء كما هو عادتهم فيه لان البقر لا يوخذ وقد يرمسه اخذ فلا يبقى به بخلاف المشوى **الثاني والعشرون لن** نفي حرف ونصب **واستقبال** للمضارع **ولا يفيد توكيدا لنفي ولا تاييدا خلافا لمن زعمه** اي زعم افاد لفا ما ذكر كالزمخشري قال في المفصل كالكشاف هي لنا كيد نفي المستقبل وفي الانموذج لنفي المستقبل على التا وفي بعض نسخه على التاكيد والتاييد لغايه التاكيد وهو فيما اذا اطلق النفي قال في الكشاف مفرقا بين قولك لن اقيم ابدا وقولك لا اقيم كلاي مقيم وانا مقيم وقولك في شيء لن افعله وهو مؤكد على وجه التاييد كقولك لا افعله ابدا والمعنى ان فعله بناتي حالي كقوله تعالى لن يخلقوا ذبابا اي خلقه الاصنام مستحيل منافٍ لالوهيتهم انتهى وفي قول المصنف زعمه تضعيف لما قال عينه انه لا دليل عليه واستفاد فر التاييد في اية الزبار وغيرها نحو ولن يخلف الله وعده من خارج كما في ولن يتمنوه ابدا ولو ابدا فيه للتاكيد كما قيل خلاف الظاهر وقد نقل التاييد عن غير الزمخشري ووافقه في الباب كثير حتى قال بعضهم انه منعه مكابر ولا يبعد قطعا فما اذا انتفى نحو قوله فلن اكلم اليوم انسيا **وبرد للدعا** وفاقا لابن عصفور كقوله لن تزالوا كذلكم ثم لا زلت لكم خالدا خلود الجبال وان بالك وغيره لم يتواذلك وقالوا الاوجه في البيت لاحتمال ان يكون خبرا وفيه بعد **الثالث والعشرون ما ترد اسمية او حرفية** فالاسميه ترد **موصولة** نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق اي الذي **ونكرة موصوفة** نحو مررت بما معجب لك اي بشيء **وللتعجب** نحو ما احسن زيدا فما نكرة تامة اي اسمه شيء عظيم هذا على ان التعجب انشاء وهو الصحيح وقيل اخبار فما موصوله اي اسمه الذي هو مستقر في زيد **ومصدرية** نحو كلما اضاء لهم مشوا فيه **وظرف زمان** نحو وما تفعلوا من خير يعلمه الله **وظرف مكان** نحو ما تكونوا ترد الى خير **وزائدة** كافه عن عمل الرفع نحو قلما يدوم الوصال او الرفع والنصب نحو انما الله اله واحد اولا نحو ما دام الوصال **وغير كافه** عوضا نحو افعل هذا امالا اي ان كنت لا تفعل غيره فما عوض عن كنت ادغم فيها النون للتقارب وحذف المنفي للعلم به وغير عوض للتاكيد نحو فبما رحمة من الله لنت لهم والاصل فبرحمه **الرابع والعشرون من** بكسر الميم **لابتداء الغايه** في المكان نحو من المسجد الحرام والزمان نحو من اول يوم وغيرها نحو انه من سليمان **عاما** اي ورودها لهذا المعنى اكثر من

Harvard Library

وعمرو وكان محتملاً للمعية والتاخر والتقدم على الاول ظاهراً في التاخر على الثاني وفي المعية
على الثالث وعدل عن قول ابن الحاجب وغيره للجمع المطلق قال لايهامه تقييد الجمع بالاطلاق والغرض
نفي التقييد **الامر** اي هذا مبحثه وهو نفسي ولفظي وسياتيان **امر** اي اللفظ المنتظم من هذه
الاحرف المسماه بالف ميم را ويقرا بصيغة الماضي مفككا **حقيقة في القول المخصوص** اي الدال على
اقتضا فعل اخر ما سياتي ويعبر عنه بصيغة افعل نحو وامر اهلك بالصلوة اي قل لهم صلوا **مجاز**
في الفعل نحو وشاورهم في الامر اي الفعل اي الامر الذي يعزم عليه لتبادر القول دون الفعل من
لفظ الامر الى الذهن والتبادر علامة للحقيقة **وقيل هو للقدر المشترك** بينهما كالشي حذرا
من الاشتراك والمجاز فاستعماله في كل منهما من حيث ان فيه القدر المشترك حقيقي **وقيل هو**
مشترك بينهما قيل وبين الشان والصفة والشي لاستعماله فيها ايضا نحو انما امرنا لشي اذا اردناه
اي شاننا لامر ما يسود من يسود اي لصفة من صفات الكمال لامر ما جدع قصير انفه اي لشي والاصل
في الاستعمال الحقيقة واجيب بانه فيها مجاز اذ هو خير من الاشتراك كما تقدم ولفظة قيل بعد بينهما
ثابتة في بعض النسخ وبها يستفاد حكاية الاشتراك بين الاثنين الاشهر منه بين الخمسة ويوخذ من
قوله حقيقة في كذا حد اللفظي به واما النفسي وهو الاصل اي العمدة فقال فيه **وحده اقتضا فعل**
غير كف مدلول عليه اي على الكف **بغير** لفظ **كف** فيتناول الاقتضا اي الطلب الجازم وغير الجازم
لما ليس بكف ولما هو كف مدلول عليه بكف ومثله مرادفه كاترك ودر بخلاف المدلول عليه بغير ذلك
اي لا تفعل فليس بامر وسمي مدلول كف امرا لا نهيا موافقة للدال في اسمه ويحد النفسي ايضا بالقول
المقتضي لفعل الى اخره وكل من القول والامر مشترك بين النفسي واللفظي على قياس قول
المحققين في الكلام الاتي في مبحث الاخبار **ولا يعتبر فيه** اي في مسمى الامر نفسيا او لفظيا حتى يعتبر
في حده ايضا **علو** بان يكون الطالب عالي الرتبة على المطلوب منه **ولا استعلاء** بان يكون الطلب
بعظمة لاطلاق الامر دونهما قال عمرو بن العاص لمعاوية امرتك امرا جازما فعصيتني وكان من التوفيق
قتل ابن هاشم هو رجل من بني هاشم خرج من العراق على معاوية فامسكه فاشار عليه عمرو بقتله فخالفه
واطلقه لحلمه فخرج عليه مرة اخرى فانشده عمرو البيت فلم يرد بابن هاشم علي بن ابي طالب رضي الله عنه
ويقال مر فلان فلانا برفق ولين **وقيل يعتبران** واطلاق الامر دونهما مجازي **واعتبرت**
المعتزلة غير ابي الحسين **وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ والسمعاني العلوة وابو الحسين**
من المعتزلة **والامام** الرازي **والامدي وابن الحاجب الاستعلا** ومن هولا من حد اللفظي
كالمعتزلة فانهم ينكرون الكلام النفسي ومنهم من حد النفسي كالامدي **واعتبر ابو علي وابنه**
ابو هاشم من المعتزلة زيادة على العلو **ارادة الدلالة باللفظ على الطلب** فاذا لم يرد به ذلك لا
يكون امرا لانه يستعمل في غير الطلب كالتهديد ولا مميز سوى الارادة قلنا استعماله في غير الطلب
مجازي بخلاف الطلب فلا حاجة الى اعتبار ارادته **والطلب بديهي** اي متصور بمجرد التفات
النفس اليه من غير نظر لان كل عاقل يفرق بالبديهة بينه وبين غيره كالاخبار وما ذاك

الا

61

الا لبداهته فاندفع ما قيل من ان تعريف الامر بما يشتمل عليه تعريف بالاخفى بنا على انه
نظري **والامر** المحدود باقتضا فعل الى اخره **غير الارادة** لذلك الفعل فانه تعالى امر من علم
انه لا يومن بالايمان ولم يرده منه شي لامتناعه **خلافا للمعتزلة** فيما ذكر فانهم انكروا الكلام
النفسي ولم يمكنهم انكار الاقتضا المحدود به الامر قالوا انه الارادة **مسالة القايلون بالنفسي** من
الكلام ومنهم الاشاعرة **اختلفوا هل للامر** النفسي **صيغة تخصه** بان يدل عليه دون غيره فقيل
نعم وقيل لا **والنفي عن الشيخ** ابي الحسن الاشعري ومن تبعه **فقيل** النفي **للوقف** بمعنى عدم الدراية مما
وضعت له حقيقة مما وردت له من امر وتهديد وغيرهما **وقيل للاشتراك** بين ما وردت له **والخلاف**
في صيغة افعل والمراد بها كل ما يدل على الامر من صيغة فلا يدل عند الاشعري ومن تبعه على
الامر بخصوصه الا بقرينة كان يقال صل لزوما بخلاف الزمتك وامرتك **وترد** لستة وعشرين معنى
للوجوب اقيموا الصلاة **والندب** فكاتبوهم ان علمتم فيهم خيرا **والاباحة** كلوا من الطيبات **والتهديد** اعملوا
ما شيتم ويصدق مع التحريم والكراهة **والارشاد** واستشهدوا شهيدين من رجالكم والمصلحة فيه
دنيوية بخلاف الندب وقدمه هنا بعد ان وضعه عقب التاديب لقوله الاتي وقيل مشتركة بين الخمسة
الاول فانه منها **وارادة الامتثال** كقولك لاخر عند العطش اسقني ما **والاذن** كقولك لمن طرق الباب
ادخل **والتاديب** كقوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن ابي سلمة وهو دون البلوغ ويده تطيش في الصحفة
كل مما يليك رواه الشيخان اما اكل المكلف مما يليه فمندوب ومما يلي غيره مكروه ونص الشافعي على حرمته
للعالم بالنهي عنه محمول على المشتمل على ايذا **والانذار** قل تمتعوا فان مصيركم الى النار ويفارق التهديد
بذكر الوعيد **والامتنان** كلوا مما رزقكم الله ويفارق الاباحة بذكر ما يحتاج اليه **والاكرام** ادخلوها بسلام
امنين **والتسخير** اي التذليل والامتهان نحو كونوا قردة خاسئين **والتكوين** اي الايجاد عن العدم بسرعة
نحو كن فيكون **والتعجيز** اي اظهار العجز نحو فاتوا بسورة من مثله **والاهانة** ذق انك انت العزيز الكريم **والتسوية**
فاصبروا او لا تصبروا **والدعا** ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق **والتمني** كقوله ايها الليل الطويل الا انجلي
بصبح وما الاصباح منك باسلي ولبعد انجلايه عند المحب حتى كانه لا طماعية فيه كان متمنيا لا مترجيا
والاحتقار القوا ما انتم ملقون اذ ما يلقونه من السحر وان عظم محتقر بالنظر الى معجزة موسى عليه الصلاة
والسلام **والخبر** كحديث البخاري اذا لم تستح فاصنع ما شيت اي صنعت **والانعام** بمعنى تذكير النعمة
نحو كلوا من طيبات ما رزقناكم **والتفويض** فاقض ما انت قاض **والتعجب** انظر كيف ضربوا لك الامثال
والتكذيب قل فاتوا بالتوراة فاتلوها ان كنتم صادقين **والمشورة** فانظر ماذا ترى **والاعتبار** انظروا
الى ثمره اذا اثمر **والجمهور** قالوا هي **حقيقة في الوجوب** فقط **لغة او شرعا او عقلا مذاهب** وجه
اولها الصحيح عند الشيخ ابي اسحق الشيرازي ان اهل اللغة يحكمون باستحقاق مخالفة امر سيده مثلا
لها للعقاب والثاني القايل بانها لغة لمجرد الطلب وان جزمه المحقق للوجوب بان يترتب العقاب على الترك
انما يستفاد من الشرع في امره او امر من اوجب طاعته اجاب بان حكم اهل اللغة المذكور ماخوذ من الشرع
لايجابه على العبد مثلا طاعة سيده والثالث قال ان ما يفيده لغة من الطلب يتعين ان يكون الوجوب لان
حمله على الندب يصير المعنى افعل ان شئت وليس هذا القيد مذكورا وقوبل بمثله على الحمل على الوجوب

الندب

فانه يصير المعنى افعل من غير تجويز ترك وقيل هي حقيقة في الندب لانه المتيقن من قسمي الطلب
وقال ابو منصور الماتريدي من الحنفية هي موضوعة للقدر المشترك بينهما اي بين الوجوب
والندب وهو الطلب حذرا من الاشتراك والمجاز فاستعمالها في كل منهما من حيث انه طلب استعمال
حقيقي والوجوب الطلب الجازم كالايجاب تقول منه وجب كذا اي طلب بالبنا للمفعول طلبا جازما
وقيل هي مشتركة بينهما وتوقف القاضي ابو بكر الباقلاني والغزالي والامدي فيهما بمعنى لم يدروا
اهي حقيقة في الوجوب ام في الندب ام فيهما وقيل هي مشتركة فيهما وفي الاباحة وقيل في هذه
الثلاثة والتهديد وفي المختصر قول انها للقدر المشترك بين الثلاثة اي الاذن في الفعل وتركه المصنف
لقوله لا نعرفه في غيره وقال عبد الجبار من المعتزلة هي موضوعة لارادة الامتثال ويصدق مع
الوجوب والندب وقال ابو بكر الابهري من المالكية امر الله تعالى للوجوب وامر النبي صلى الله عليه
وسلم المبتدا منه للندب بخلاف الموافق لامر الله او المبين له فللوجوب ايضا وقيل هي مشتركة بين
الخمسة الاول اي الوجوب والندب والاباحة والتهديد والارشاد وقيل بين الاحكام
الخمسة اي الوجوب والندب والاباحة والتحريم والكراهة والمختار وفاقا للشيخ ابي حامد الاسفرايني
وامام الحرمين انها حقيقة في الطلب الجازم لغة فلا يحتمل تقييده بالمشية فان صدر الطلب
من الشارع اوجب صدوره منه الفعل بخلاف صدوره من غيره الا من اوجب هو طاعته وهذا
قال المصنف غير القول السابق انها حقيقة في الوجوب شرعا لان جزم الطلب على ذاك شرعي
وعلى ذا لغوي واستفادة الوجوب عليه بالتركيب من اللغة والشرع وقال غيره انه لاتفاقهما في
ان خاصة الوجوب من ترتب العقاب على الترك مستفادة من الشرع وعلى كل قول هي في غير ما
ذكر فيه مجاز وفي وجوب اعتقاد الوجوب في المطلوب بها قبل البحث عما يصرفها عنه ان كان
خلاف العام هل يجب اعتقاد عمومه حتى يتمسك به قبل البحث عن المخصص الاصح نعم كما سياتي
فان ورد الامر اي افعل بعد حظر لمتعلقه قال الامام الرازي او استيذان فيه فللاباحة
حقيقة لتبادرها الى الذهن في ذلك لغلبة استعماله فيها حينئذ والتبادر علامة للحقيقة فيها
وقال القاضي ابو الطيب والشيخ ابو اسحق الشيرازي والسمعاني والامام الرازي للوجوب
حقيقة كما في غير ذلك وغلبة الاستعمال في الاباحة لا يدل على الحقيقة فيها وتوقف امام الحرمين
فلم يحكم باباحة ولا وجوب ومن استعماله بعد الحظر في الاباحة واذا حللتم فاصطادوا فاذا قضيت
الصلوة فانتشروا فاذا تطهرن فاتوهن وفي الوجوب فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين اذ قتالهم المودي الى قتلهم فرض كفاية واما بعد الاستيذان فكان يقال لمن قال
افعل كذا افعله اما النهي اي لا تفعل بعد الوجوب فالجمهور قالوا هو للتحريم كما في غير ذلك ومنهم
القائلين بان الامر بعد الحظر للاباحة وفرقوا بان النهي لدفع المفسدة والامر لتحصيل المصلحة
واعتنا الشارع بالاول اشد وقيل للكراهة على قياس ان الامر للاباحة وقيل للاباحة نظرا
الى ان النهي عن الشي بعد وجوبه يرفع طلبه فيثبت التخيير فيه وقيل لاسقاط الوجوب
ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم او اباحة لكون الفعل مضرة او منفعة وامام الحرمين على

وقفه

وقفه في مسئلة الامر فلم يحكم هنا بشي كما هناك مسئلة الامر اي افعل لطلب الماهية لا للتكرار
ولا للمرة والمرة ضرورية اذ لا توجد الماهية باقل منها فيحمل عليها وقيل المرة مدلوله ويحمل على
التكرار على القولين بقرينة وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وابو حاتم القزويني في طايفة للتكرار
مطلقا ويحمل على المرة بقرينة وقيل للتكرار ان علق بشرط او صفة اي بحسب تكرار المعلق به نحو وان كنتم
جنبا فاطهروا والزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة يتكرر الطهارة والجلد يتكرر
الجنابة والزنا ويحمل المعلق المذكور على المرة بقرينة كما في امر الحج بالاستطاعة فان لم يعلق الامر
فللمرة ويحمل على التكرار بقرينة وقيل بالوقف عن المرة والتكرار بمعنى انه مشترك بينهما او لاحدهما
ولا نعرفه قولان فلا يحمل على واحد منهما الا بقرينة ومنشا الخلاف استعماله فيهما كامر الحج والعمرة
وامر الصلوة والزكوة والصوم فهل هو حقيقة فيهما لان الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما
حذرا من الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح ووجه القول بالتكرار في المعلق ان التعليق بما ذكر
مشعر بعليته والحكم يتكرر بتكرر علته ووجه ضعفه ان التكرار حينئذ ان سلم مطلقا اي فيما اذا
ثبتت علية المعلق به من خارج او لم تثبت ليس من الامر ثم التكرار عند الاستاذ وموافقيه حيث لا
بيان لامده يستوعب ما يمكن من زمان العمر لانتفا مرجح بعضه على بعض فهم يقولون بالتكرار في
المعلق بتكرار المعلق به من باب اولى وبالتكرار فيه ان لم يتكرر المعلق به حيث لا قرينة على المرة فلهذا
قال المصنف مطلقا ولا لفور خلافا لقوم في قولهم ان الامر للفور اي المبادرة عقب وروده بالفعل
ومنهم القايلون بانه للتكرار وقيل للفور او العزم في الحال على الفعل بعد وقيل هو مشترك بين
الفور والتراخي اي التاخير والمبادر بالفعل ممتثل خلافا لمن منع امتثاله بنا على قوله الامر للتراخي
ومن وقف عن الامتثال وعدمه بنا على قوله لا نعلم اوضع الامر للفور ام للتراخي ومنشا الخلاف
استعماله فيهما كامر الايمان وامر الحج وان كان التراخي فيه غير واجب فهل هو حقيقة فيهما لان
الاصل في الاستعمال الحقيقة او في احدهما حذرا من الاشتراك ولا نعرفه او هو الفور لانه احوط
التراخي لانه يسد عن الفور بخلاف العكس لامتناع التقديم او في القدر المشترك بينهما حذرا من
الاشتراك والمجاز وهو الاول الراجح اي طلب الماهية من غير تعرض لوقت من فور او تراخ مسئلة
ابو بكر الرازي من الحنفية والشيخ ابو اسحق الشيرازي من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة
بشي موقت يستلزم القضا له اذا لم يفعل في وقته لاشعار الامر بطلب استدراكه لان القصد منه
وقال الاكثر القضا بامر جديد كالامر في حديث الصحيحين من نسي الصلاة فليصلها اذا ذكرها
من الامر الاول الفعل في الوقت لا مطلقا والشيرازي موافق للاكثر كما في لمعه وشرحه فذكره
سهو والاصح ان الاتيان بالمامور به اي بالشي على الوجه الذي امر به يستلزم الاجزا للماتي به
الاجزا الكفاية في سقوط الطلب وهو الراجح كما تقدم وقيل لا يستلزمه بنا على انه اسقاط
ازان لا يسقط الماتي به القضا بان يحتاج الى الفعل ثانيا كما في صلاة من ظن الطهارة ثم تبين له
الاصح ان الامر للمخاطب بالامر لغيره بالشي نحو وامر اهلك بالصلوة ليس امرا لذلك الغير به
قيل هو امر به والا فلا فايدة فيه لغير المخاطب وقد تقدم قرينة على ان غير المخاطب مامور بذلك

الشيء كما في حديث الصحيحين ان ابن عمر طلق امراته وهي حايض فذكر ذلك عمر للنبي صلى الله عليه وسلم
فقال مُرْه فليراجعها والاصح ان الامر بالمد بلفظ بناء وله كما في قول السيد لعبده اكرم من احسن
اليك وقد احسن هو اليه دَاخِلٌ فيه اي في ذلك اللفظ ليتعلق به ما امر به ومثل لا يدخل فيه لبعد
ان يريده الامر نفسه وسياتي تصحيحه في مبحث العام حسب ما ظهر له في الموضعين وقد يقوم
قرينة على عدم الدخول كما في قوله لعبده تصدق على من دخل داري وقد دخلها هو والاصح ان البناء
يدخل على المامور به ما لم يكن كالزكوة او بدنيا كالحج وشرطه الا لمانع كما في الصلوة وقالت المعتزلة
لا يدخل البدني لان الامر به انما هو لتمرين النفس وكسرها بفعله والبناء مبني في ذلك الا لضرورة
كما في الحج قلنا لا ينافيه لما فيها من بذل المونة او تحمل المنة مسئلة قال الشيخ ابو الحسن الاشعري
والقاضي ابو بكر الباقلاني الامر النفسي يتبع معين احاديا او بدليا نهي عن ضده الوجودي
تحريما او كراهة واحدا كان الضد كضد السكوت اي التحرك او اكثر كضد القيام اي القعود وغيره
وعن القاضي احدا انه يتضمنه وعليه اي على التضمن عبد الجبار وابو الحسين والامام الرازي
والآمدي فالامر بالسكوت مثلا اي طلبه متضمن للنهي عن التحرك اي طلب الكف عنه او هو
نفسه بمعنى ان الطلب واحد هو بالنسبة الى السكوت امر والى التحرك نهي كما يقولون الشيء الواحد
بالنسبة الى شيء قربا والى اخر بعد او دليل القولين انه لما لم يتحقق المامور به بدون الكف عن ضده
كان طلبه طالبا للكف او متضمنا لطلبه وكون التضمن هو الطلب المسفاد من اللفظ شايع للمصنف
نقل المتضمن فيه عن الاولين وان كانا من المعتزلة المنكرين للكلام النفسي وقال امام الحرمين
والغزالي هو لا عينه ولا يتضمنه والملازمة في الدليل ممنوعة لجواز ان لا يخطر الضد حال الامر
فلا يكون مطلوب الاترك به وقيل امر الوجوب يتضمن فقط اي دون امر الندب فلا يتضمن النهي
عن الضد لان الضد قد لا يخطر به عن اصله من الجواز خلاف الضد في امر الوجوب لاقتضايه
الذم على الترك واقتصر على التضمن كالآمدي وان شمل قول ابن الحاجب منهم من خص الوجوب
دون الندب العين ايضا اخذا بالمحقق واحترز بقوله معين عن المبهم من اشياء فليس الامر به
بالنظر الى ما صدقه نهيا عن ضده منها ولا متضمنا له قطعا والوجودي عن العدمي اي ترك المامور
فالامر نهي عنه او تضمنه قطعا والتضمن هنا يعبر عنه بالاستلزام لاستلزام الكل للجزء اما
الامر اللفظي فليس عين النهي اللفظي قطعا ولا يتضمنه على الاصح وقيل يتضمنه على معنى انه اذا
قيل اسكن ساكنا فكانه قيل لا تتحرك اصالة لا تحقق السكوت بدون الكف عن التحرك واما النهي
النفسي عن شيء تحريما او كراهة فعل هو امر بالضد له اجمالا او ندبا قطعا بنا على ان المطلوب فيه
انما الفعل حكاه ابن الحاجب دون الاول وتركه المصنف لقوله انه لم يقف عليه في كلام غيره وقيل عكس
الخلاف في الامرين ان النهي امر بالضد او يتضمنه او لا واما النهي التحريم يتضمنه دون نهي الكراهة
ونوجهها ظاهر مما سبق والضد ان كان واحدا كضد التحرك فواضح او اكثر كضد القيام القعود
القيام وغيره فالكلام في واحد منه اما كان والنهي اللفظي يقاس بالامر اللفظي مسئلة الامران
غير متعاقبين بان يتراخى ورود احدهما عن الاخر بما يليق او متعاقبين او معا فان تعذر بما

لعطف اودوه بخوا مر زيدا واعطه درهما عبران او متعلقهما من عاده او غيرها والباقي غير
معطوف بخو صل لكعبان صل لكعبين صل مجمول بما نظرا للاصل اي الباسبي وصل الباقي باكيد نظرا
للظاهر وصل بالوقف عن الباسبي والباكيد لاحتمالهما وفي المعطوف الباسبي ارجح لظهور العطف فيه
وصل الباكيد ارجح لتمام المعطوف بان رجح الباكيد على الباسبي لعادي وذلك في غير العطف نحو اسقني ما
اسقي بامثل لكعبان صل لكعبان فان العادة بانه دافع الحاجة بمن في الاول بالتعريف وفي الباقي برجح الباكيد
عدم الباكيد لرجحانه والا اي وان لم يرجح الباكيد بالعادي وذلك في العطف لمعارضه للعادي بناء على ارجحيه
الباسبي حينئذ لعادي فالوقف عن الباسبي والباكيد لاحتمالهما وان منع من الدوار العقل نحو اقبل
زيدا واشرع نحو اعتق عبدك اعني عبدك فالباقي باكيد قطعا وان كان لعطف النهي النفسي افضا كف عن فعل
لا تفعل كف وخرج لذر ودع فان ما هو لذلك امر كما تقدم وساول الافضا الجازم وغيره وعدا قضا بالقول
المصحح لكف الى اخر ما احد اللفظ بالقول الدال على ما ذكر ولا نصر في مسمى النهي مطلقا علوا واستظلا على
الاصح كالامر وقضيته الدوام على الكف ما لم يقيد بالمرة فان قيدها نحو لا تسافر اليوم اذا لسفر فيه من
من السفر كانت قضيته وقيل قضيته الدوام مطلقا والفساد بالمرة يصرفه عن قضيته ويرد صحته
اي لا تفعل للمحرم نحو ولا تقربوا الزنا والكراهة ولا تسمعوا الخبيثة منه تفقوت والارشاد لا تسالوا
عن اشيا ان تبد لكم تسؤكم والدعا ربنا لا تزغ قلوبنا وبيان العاقبة ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل
الله امواتا بل احيا اي عاقبة المجاهد الحياة لا الموت والتقليل والاحتقار ولا تمدن عينيك الى ما
معناه اي تقليلا لحقير بخلاف ما عند الله ومن اقتضى على الاحتقار رحله المقصود في الاية وكما يه
المصنف المعلل الماخوذ من البرهان بالحين سبق القلم والياس لا تعتذروا اليوم وفي الارادة
والتحريم ما تقدم في الامر من الخلاف فقيل لا بد لصيغه على الطلب الا اذا اريد الدلالة بها
عليه والجمهور على انها حقيقة في التحريم وقيل في الكراهة وقيل بهما وقيل في احدهما ولا تعرفه
وقد يكون النهي عن واحد وهو ظاهر وعن متعدد جمعا كالحرام المخير نحو لا تفعل هذا او ذاك
تعلق ترك احدهما فقط ولا يخالفه الا بعمالها فالمحرم جمعهما لا فعل احدهما فقط وفرقا
كالعلق يلبسان او ينزعان ولا يفرق بينهما بلبس او نزع احدهما فقط فهو منهي عنه
اخذا من حديث الصحيحين لا يمشين احدكم في نعل واحد لينعلهما جميعا او ليخلعهما جميعا فصدق
انها منهي عنهما لبسا او نزعا من جهه الفرق بينهما وفي ذلك لا الجمع فيه وجمعا كالزنا والسرقة
فكل منهما منهي عنه مصدق بالنظر اليهما ان النهي عن متعدد وان كان يصدق بالنظر الى
كل منهما انه عن واحد ومطلق نهي التحريم المسفاد من اللفظ وكذا التنزيه في الاظهر للفساد
اي عدم الاعتداد بالمنهي عنه اذا وقع شرعا اذ لا يفهم ذلك من غير الشرع وقيل لغة
لفهم اهل اللغة ذلك من مجرد اللفظ وقيل معنى اي من حيث المعنى وهو ان الشيء
اذا نهي عنه اذا اشتمل على ما يقتضي فساده فيما عدا المحاملات من عباداته
وغيرها مما له ثمن كعملاه المقل المطلق والاوقات المكروهة فلا يصح كما تقدم في
المحرم وكذا التنزيه في الصحيح المعتمد عنه هنا في جعله الشمول بالاظهر وكالوطي زنا فلا يثبت به شيء مطلقا

اي سوا ارجع النهي فيما ذكر الى نفسه كصلاة الحايض وصومها ام لازمه كصوم يوم النحر للاعراض
به عن ضيافة الله كما تقدم وكالصلاة في الاوقات المكروهة لفساد الاوقات اللازمة لها بفعلها
فيها وفيها اي في المعاملات ان رجع النهي الى امر داخل فيها كالنهي عن بيع الملاقيح اي ما في
البطون من الاجنة لانعدام المبيع وهو ركن من البيع وقال بن عبد السلام او احتمل رجوعه
الى امر داخل فيها تغليبا له على الخارج او رجع الى امر لازم لها كالنهي عن بيع درهم بدرهمين
لاشتماله على الزيادة اللازمة بالشرط وفاقا للاكثر من العلما في ان النهي للفساد فيما ذكر
اما في العبادة فلمنافاة المنهي عنه لان يكون عبادة اي مامورا به كما تقدم في مسئلة الامر لا
يتناول المكروه واما في المعاملة فلاستدلال الاولين من غير نكير على فسادها بالنهي عنها واما
في غيرهما كما تقدم فظاهر وقال الغزالي والامام الرازي الفساد في العبادات فقط اي دون
المعاملات ففسادها بفوات ركن او شرط عرف من خارج عن النهي ولا نسلم ان الاولين استدلوا
بمجرد النهي على فسادها ودون غيرها كما تقدم ففساده من خارج ايضا فان كان مطلق النهي
لخارج عن المنهي عنه اي غير لازم له كالوضوء بمغصوب لاتلاف مال الغير الحاصل بغير الوضوء
ايضا وكالبيع وقت ندا الجمعة لتفويتها الحاصل بغير البيع ايضا وكالصلاة في المكان المكروه او
المغصوب كما تقدم لم يفد اي الفساد عند الاكثر من العلما لان المنهي عنه في الحقيقة
ذلك الخارج وقال الامام احمد مطلق النهي يفيد الفساد مطلقا اي سوا لم يكن لخارج ام كان
له لان ذلك مقتضاه فيفيد الفساد في الصور المذكورة للخارج عنده قال ولفظه
حقيقة وان انتفى الفساد لدليل كما في طلاق الحايض للامر بمراجعتها كما تقدم لانه
لم ينتقل عن جميع موجبه من الكف والفساد فهو كالعام الذي خص فانه حقيقة فيما بقي كما
سياتي وقال ابو حنيفة مطلق النهي لا يفيد الفساد مطلقا اي سوا كان لخارج ام لم يكن له لما
سياتي في افادته الصحة قال نعم المنهي عنه لعينه كصلاة الحايض وبيع الملاقيح غير
مشروع ففساده عرضي اي عرضي للنهي حيث استعمل في غير المشروع مجازا عن النفي
الذي الاصل ان يستعمل فيه اخبارا عن عدمه لانعدام محله هذا فيما هو من جنس المشروع
اما غيره كالزنا بالزاي فالنهي فيه على حاله وفساده من خارج ثم قال والمنهي لوصفه
كصوم يوم النحر للاعراض به عن الضيافة وبيع درهم بدرهمين لاشتماله على الزيادة
يفيد النهي فيه الصحة له لان النهي عن الشي يستدعي امكان وجوده وجوده والا
كان النهي عنه لغوا كقولك للاعمى لا تبصر فيصح صوم يوم النحر عن نذره كما تقدم
لا مطلقا لفساده بوصفه اللازم بخلاف الصلاة في الاوقات المكروهة فيصح
مطلقا لان النهي عنها لخارج كما تقدم ويصح البيع المذكور اذا اسقطت الزيادة
لا مطلقا لفساده بهما وان كان يفيد بالقبض الملك الخبيث كما تقدم واحترز
المصنف بمطلق النهي عن المقيد بما يدل على الفساد او عدمه فيعمل به في ذلك
اتفاقا وقيل ان نفي عنه القبول اي نفيه عن الشي يفيد الصحة له لظهوره

اي يفيد الصحة

النفي

النفي في عدم الثواب دون الاعتداد وقيل بل النفي دليل الفساد لظهوره في عدم الاعتداد
ونفي الاجزا كنفي القبول في انه يفيد الفساد او الصحة قولان بنا للاول على ان الاجزا الكفاية
في سقوط الطلب وهو الراجح وللثاني على انه اسقاط القضا فان ما لا يسقطه بان يحتاج الى الفعل
ثانيا قد يصح كصلاة فاقد الطهورين وقيل هو اولى بالفساد من نفي القبول لتبادر عدم الاعتداد
منه الى الذهن وعلى الفساد في الاول حديث الصحيحين لا يقبل الله صلاة احدكم اذا احدث حتى
يتوضا وفي الثاني حديث الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة لا يقرا الرجل فيها بام القران العام
لفظ يستغرق الصالح له اي يتناوله دفعة خرج به النكرة في الاثبات مفردة او مثناة او مجموعة
او اسم عدد لا من حيث الاحاد فانها تتناول ما يصلح له على سبيل البدل لا الاستغراق نحو اكرم
رجلا وتصدق بخمسة دراهم من غير حصر خرج به اسم العدد من حيث الاحاد فانه يستغرقها بحصر
كعشرة ومثله النكرة المثناة من حيث الاحاد كرجلين ومن العام اللفظ المستعمل في حقيقته
او حقيقته ومجازه او مجازه على الراجح المتقدم مما سبق من صحة ذلك ويصدق عليه الحد كما يصدق
على المشترك المستعمل في افراد معنى واحد لانه مع قرينة الواحد لا يصلح لغيره والصحيح دخول
الصورة النادرة وغير المقصودة وان لم يكن نادرة من صور العام تحته في شمول الحكم لهما نظرا
للعموم وقيل لا نظرا للمقصود مثال النادرة الفيل في حديث ابو داود وغيره لا سبق الا في خف او
حافر او نصل فانه ذو خف والمسابقة عليه نادرة والاصح جوازها عليه ومثال غير المقصودة
ويدرك بالقرينة ما لو وكله بشرا عبيد فلان وفيهم من يعتق عليه ولم يعلم به والصحيح صحة شراه
اخذا من مسئلة ما لو وكله بشرا عبد فاشترى من يعتق عليه وان قامت قرينة على قصد النادرة
دخلت قطعا او قصد انتفا صورة لم يدخل قطعا والصحيح انه اي العام قد يكون مجازا بان يقترن
بالمجاز اداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه المعبر به ايضا نحو جاني الاسود الرماه الا زيدا
وقيل لا يكون العام مجازا ولا يكون المجاز عاما لان المجاز ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه وهي
تندفع في المقترن باداة عموم ببعض الافراد فلا يراد به جميعها الا بقرينة كما في المثال السابق
من الاستثنا وهذا اي ان المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضي وهم نقلوه عن بعض
الشافعية بانيا عليه ما ورد لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين اي ما يحل ذلك
اي مكيل الصاع بمكيل الصاعين حيث قال المراد بعض المكيل لما تقدم وهو المطعوم
لما ثبت لما ثبت من ان علة الربا عندنا في غير الذهب والفضة الطعم وعلى الاول
يخص عمومه بما ثبت علية الطعم فيسقط تعلق الحنفية به في الربا في الجص ونحوه
والحديث في مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه قال كنا نرزق تمر الجمع فكنا نبيع
صاعين بصاع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا صاعي تمر بصاع ولا
صاعي حنطة بصاع ولا درهما بدرهمين والصحيح انه اي العموم من عوارض
الالفاظ دون المعاني قيل والمعاني ايضا حقيقة وكما يصدق لفظ عام يصدق
معنى عام حقيقة ذهنيا كان كمعنى الانسان او خارجيا كمعنى المطر والخصب والعموم شمول

امر متعدد وقيل به اي بعروض العموم في الذهني حقيقة لوجود الشمول المتعدد فيه بخلاف الخارجي والمطر
والخصب مثلا في محل غيرهما في اخر فاستعمل العموم فيه مجازي وعلى الاول استعماله في الذهني مجازي
ايضا وعلى الاخيرين الحد السابق للعام من اللفظ ويقال اصطلاحا للمعنى اعم واخص وللفظ عام
وخاص تفرقة بين الدال والمدلول وخص المعنى بافعل التفضيل لانه اهم من اللفظ ومنهم من يقول
في المعنى عام كما علم مما تقدم وخاص فيقال لمعنى المشركين عام واعم وللفظه عام ولمعنى زيد خاص واخص
وللفظه خاص وترك الاخص والخاص اكتفا بذكر مقابلهما ولم يترك وللفظ عام المعلوم مما قدمه حكاية
لشقي ما قيل ليظهر المراد ومدلوله اي العام في التركيب من حيث الحكم عليه كلية اي محكوم فيه على
كل فرد مطابقة اثباتا خبرا او امرا او سلبا نفيا او نهيا نحو جا عبيدي وما خالفوا فاكرمهم ولا تهنهم
لانهم في قوة قضايا بعدد افراده اي جا فلان وجا فلان وهكذا فيما تقدم الى اخره وكل منها محكوم فيه على
فرده دال عليه مطابقة فيما هو في قوتها محكوم فيه على كل فرد فرد دال عليه مطابقة لا كل اي لا
محكوم فيه على مجموع الافراد من حيث هو مجموع نحو كل رجل في البلد يحمل الصخرة العظيمة اي مجموعهم والا
لتعذر الاستدلال عليه في النهي على كل فرد لان نهي المجموع يمتثل بانتهاء بعضهم ولم يزل العلما يستدلون
به عليه كما في ولا تقتلوا النفس التي حرم الله ونحوه ولا كلي اي ولا محكوم فيه على الماهية من حيث هي
اي من غير نظر الى الافراد نحو الرجل خير من المراة اي حقيقته افضل من حقيقتها وكثيرا ما يفصل بعض
افرادها بعض افراده لان النظر في العام الى الافراد ودلالته اي العام على اصل المعنى على الواحد فيما
هو غير جمع والثلاثة او الاثنين فيما هو جمع قطعية وهو عن الشافعي رحمه الله وعلى كل فرد بخصوصه
ظنية وهو عن الشافعية لاحتماله للتخصيص وان لم يظهر مخصص لكثرة التخصيص في العمومات
وعن الحنفية قطعية للزوم معنى اللفظ له قطعا حتى يظهر خلافه من تخصيص في العام او تجوز في الخاص
او غير ذلك فيمتنع التخصيص بخبر الواحد وبالقياس على هذا دون الاول وان قام دليل على انتفا
التخصيص كالعقل في والله بكل شي عليم لله ما في السموات وما في الارض كانت دلالته قطعية اتفاقا
وعموم الاشخاص يستلزم عموم الاحوال والازمنة والبقاع لانها لا غنى للاشخاص عنها فقوله
تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة اي على اي حال كان وفي اي زمان ومكان
كان وخص منه المحصن فيرجم وقوله ولا تقربوا الزنا اي لا تقربه كل منكم على اي حال كان وفي اي زمان
ومكان كان وقوله فاقتلوا المشركين اي كل مشرك على اي حال كان وفي اي زمان ومكان كان وخص
منه البعض كاهل الذمة وعليه اي على الاستلزام الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي
وقال العراقي وغيره العام في الاشخاص مطلق في المذكورات لانتفا صيغة العموم فيها فما خص به العام
على الاول مبين للمراد بما اطلق فيه على هذا مسئلة في صيغ العموم كل وقد تقدمت والذي والتي
نحو اكرم الذي ياتيك والتي تاتيك اي كل ات واتيه لك واي وما اي الشرطيتان والاستفهاميتان
والموصولتان وتقدمتا واطلقهما للعلم بانتفا العموم في غير ذلك ومتى للزمان استفهامية او شرطية
نحو متى تجيني متى جيتني اكرمتك واين وحيثما للمكان شرطيتين نحو اين او حيثما كنت اتيك
ويريد اين بالاستفهام نحو اين كنت ونحوها كجمع الذي والتي وكمن الاستفهامية والشرطية

والموصولة

والموصولة وتقدمت وجميع نحو جميع القوم جا ثم انظر المصنف فيها بانها انما تضاف الى معرفة فالعموم من
المضاف اليه وكذلك شطب عليها بعد ان كتبها عقب كل هنا للعموم حقيقة لتبادره الى الذهن وقيل
الخصوص حقيقة اي للواحد في غير الجمع والثلاثة والاثنين في الجمع لانه المتيقن والعموم مجاز وقيل
مشترك بين العموم والخصوص لانها تستعمل لكل منهما والاصل في الاستعمال الحقيقة وقيل بالوقف
اي لا ندري اهي حقيقة في العموم ام في الخصوص ام فيهما والجمع المعرف باللام نحو قد افلح المومنون
او الاضافة نحو يوصيكم الله في اولادكم للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن خلافا لابي هاشم
في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس الصادق ببعض الافراد كما في تزوجت النسا وملكت العبيد
لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في الاثنين وخلافا لامام الحرمين في نفيه العموم عنه اذا احتمل
معهود فهو عنده باحتمال العهد متردد بينه وبين العموم حتى تقوم قرينة اما اذا تحقق عهد صرف اليه
جزما وعلى العموم قيل افراده جموع والاكثر احاد في الاثبات وغيره وعليه ائمة التفسير في استعمال القران
نحو والله يحب المحسنين اي يثيب كل محسن ان الله لا يحب الكافرين اي كلا منهم بان يعاقبهم ولا تطع المكذبين
اي كل واحد منهم ويويده صحة استثنا الواحد منه نحو جا الرجال الا زيدا ولو كان معناه جا كل جمع
من جموع الرجال لم يصح الا ان يكون منقطعا نعم قد تقوم قرينة على ارادة المجموع نحو رجال البلد يحملون
الصخرة العظيمة اي مجموعهم والاول نقول قامت قرينة الاحاد في الايات المذكورة ونحوها والمفرد المحلى
باللام مثله اي مثل الجمع المعرف بها في انه للعموم ما لم يتحقق عهد لتبادره الى الذهن نحو واحل الله البيع
اي كل بيع وخص منه الفاسد كالزنا خلافا للامام الرازي في نفيه العموم عنه مطلقا فهو عنده للجنس
الصادق ببعض الافراد كما في لبست الثوب وشربت الما لانه المتيقن ما لم تقم قرينة على العموم كما في ان الانسان
لفي خسر الا الذين امنوا وخلافا لامام الحرمين والغزالي في نفيهما العموم عنه اذا لم يكن واحدة
بالتا كالما زاد الغزالي او تميز واحده بالوحدة كالرجل اذ يقال رجل واحد فهو في ذلك للجنس الصادق
بالبعض نحو شربت الما ورايت الرجل ما لم تقم قرينة على العموم نحو الدينار خير من الدرهم اي كل دينار خير من
كل درهم وكان ينبغي ان يقول وتميز بالواو بدل او ليكون قيدا فيما قبله فان الغزالي قسم ما ليس واحده بالتا
الى ما يتميز واحده بالوحدة فلا يعم والى ما يتميز بها كالذهب فيعم كالمتميز واحده بالتا كالتمر كما في حديث
الصحيحين الذهب بالذهب ربا الا هاوها والبر بالبر ربا الا هاوها والشعير بالشعير ربا الا هاوها
والتمر بالتمر ربا الا هاوها وكان مراد امام الحرمين حيث لم يمثل الا بما يتميز واحده بالوحدة ما ذكره الغزالي
اما اذا تحقق عهد صرف اليه جزما والمفرد المضاف الى معرفة للعموم على الصحيح كما قاله المصنف في شرح
المختصر ما لم يتحقق عهد نحو فليحذر الذين يخالفون عن امره اي كل امر الله وخص منه امر الندب والنكرة
في سياق النفي للعموم وضعا بان يدل عليه بالمطابقة كما تقدم من ان الحكم في العام على كل فرد مطابقة
وقيل لزوما وعليه الشيخ الامام والد المصنف كالحنفية نظرا الى ان النفي اولا للماهية ويلزمه نفي كل
فرد فيوثر التخصيص بالنية على الاول دون الثاني نصا ان بنيت على الفتح نحو لا رجل في الدار
وظاهر ان لم تبن نحو ما في الدار رجل فيحتمل نفي الواحد فقط ولو زيد فيها من كانت نصا كما تقدم في
الحروف ان من تاتي لتنصيص العموم قال امام الحرمين والنكرة في سياق الشرط للعموم نحو من ياتني بمال

أجازة فلا يختص بما قال المصنف مراده العموم البدلي لا الشمولي اي بقرينة المثال اقول وقد يقال المشمول نحو وان احد من المشركين استجارك فاجر اي كل واحد منهم **وقد يعم اللفظ عرفا كالنحوى** اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولى والمساوى على قول تقدم نحو لا تقل لهما اف ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما الاية قيل تقلها العرف الى تحريم جميع الايذاءات والاتلافات واطلاق النحوى على مفهوم الموافقة بقسميه خلاف ما تقدم انه للاولى صحيح ايضا كما مشى عليه البيضاوي **وحرمت عليكم امهاتكم** نقله العرف من تحريم العين الى تحريم جميع الاستمتاعات المقصودة من النساء من الوطء ومقدماته وسيأتي قول انه مجمل **او عقلا كترتيب الحكم على الاصل** فانه يفيد عليه الوصف للحكم كما سيأتي في القياس فيفيد العموم بالنقل على معنى انه كلما وجدت العلة وجد المعلول مثاله لزوم العالم اذا لم يجعل اللام فيه للعموم ولا لعهد **ولمفهوم المخالفة** على قول تقدم انه دلالة اللفظ على ان ما عدا المذكور بخلاف حكمه المعبر عنه هنا بالعقل وهو انما يكون الحكم بما عداه لم يكن لذكره فايدة كما في حديث الصحيحين مطل الغني ظلم اي خلاف مطل غيره **والخلاف في انه** اي المفهوم مطلقا **لا عموم له** لفظي اي عايد الى اللفظ والتسمية اي هل تسمى عاما اولا بنا على ان العموم من عوارض الالفاظ والمعاني او الالفاظ فقط واما من جهة المعنى فهو شامل لجميع صور ما عدا المذكور مما تقدم من عرف وان صار به كالمنطوق او عقل **والخلاف في ان النحوي بالعرف والمخالفة بالعقل تقدم** في مبحث المفهوم انه لهذا على ان المثالين على قول ولو قال يدل هذا فهما على قول كما قلته كان احصر واوضح **ومعيار العموم الاستثنا** فكلما صح الاستثنا منه مما لا حصر فيه فهو عام للزوم ثناوله للمستثنى وقد صح الاستثنا من الجمع المعرف وغيره مما تقدم من الصيغ نحو جاء الرجال الا زيدا ومن اني العموم فيها جعل الاستثنا فيها قرينة على العموم ولم يصح الاستثنا من الجمع المنكر الا ان تخصص فيعم فيما خصص به نحو قام رجال كاتوا في دارك الا زيدا منهم كما نقله المصنف عن النحاة ويصح جاء رجال الا زيدا بالرفع على ان الا صفة بمعنى غير كما لو كان فيهما الله الا الله لفسدتا **والاصح ان الجمع المنكر** في الاثبات نحو جاءني عبيد لزيد **ليس بعام** فيحمل على اقل الجمع لانه اليقين لانه المحقق وقيل انه عام لانه كما يصدق بما ذكر يصدق بجميع الافراد وبما بينهما فيحمل على جميع الافراد ويستثنى منه احترازا بالاحوط ما لم يمنع مانع كما في رأيت رجالا في اقل الجمع قطعا **والاصح انه اقل مسمى الجمع** كرجال ومسلمين **ثلاثة لا اثنان** وهو القول الاخر واقوى ادلته ان تثنية الى الله قد صحت فلو كما اي عائشة وحفصة وليس لهما الا قلبان واجيب بان ذلك ونحو مجاز لتبادر الزايد على الاثنين دونهما الى الذهن والداعي الى المجاز في الاية كراهة الجمع بين مثنيين في المضاف ومتضمنه وهما كالشيء الواحد خلاف نحو جاءني عبدا هما وبني على الخلاف كما لو اقرا واوصى بدراهم لزيد والاصح انه يستحق ثلاثة لكن ما مشى عليه من جمع الكثرة مخالف لاطباق النحاة على ان اقله احد عشر فلذلك قال المصنف الخلاف في جمع القلة وشاع في العرف اطلاق دراهم على ثلاثة كما قال الصفي الهندي الخلاف في عموم الجمع المنكر في جمع الكثرة والاصح **انه** اي الجمع **تعميم العام بمعنى المدح والذم** بان سيق لاحدهما **اذا لم يعارضه عام اخر** لم يسق لذلك اذ ما سيق له لا يأبى التعميم فان عارضه العام المذكور لم يعم فيهما عورض فيه جمعا بينهما وقيل لا يعم مطلقا لانه لم يسق للتعميم **ثالثها يعم مطلقا**

لخبره

كخبره وينظر عند المعارضة الى المرجح مثاله ولا معارض ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم ومع المعارض والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانه قد سيق للمدح يعم بظاهره الاختين بملك اليمين جمعا وعارضه في ذلك وان تجمعوا بين الاختين فانه لم يسق للمدح شامل لجمعهما بملك اليمين فحمل الاول على غير ذلك بما لم يرد شاوله له اوار يد ورجح الثاني عليه بانه محرم والاصح **تعميم نحو لا يستوون** من قوله تعالى افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة فهو لنفي جميع الاستوا الممكن نفيها لتضمن الفعل المنفي لمصدر منكر وقيل لا يعم نظرا الى ان الاستوا المنفي هو الاشتراك من بعض الوجوه على التعميم يستفاد من الاية الاولى ان الفاسق لا يلي عقد النكاح ومن الثانية ان المسلم لا يقتل بالذمي وخالف في المسئلتين الحنفية **والاصح تعميم نحو لا اكلت** من ذلك والله لا اكلت فهو لنفي جميع المأكولات يبقى جميع افراد الاكل المتضمن المتعلق بها قيل وان اكلت فروجي حر طالق مثلا فهو للمنع من جميع المأكولات فيصح تخصيص بعضها في المسلمين بالنية ويصدق في ارادته وقال ابو حنيفة لا يعم فيها فلا يصح التخصيص بالنية لان النفي والمنع لحقيقة الاكل وان لزم منه النفي والمنع لجميع المأكولات حتى تحنث لواحد منها التفاتا والما عبر المصنف في الثانية بقيل على خلاف تسويته بن الحاجب وغيره بينها لما فهم من ان عموم النكرة في سياق الشرط بدلي كما تقدم عنه وليس الامر كذلك فهم دايما **لا المقتضي** بالسر الضاد وهو ما لا يستقيم من الكلام الا بتقدير احد امور سمي مقتضيا بفتح الضاد فانه لا يعم جميعها لاندفاع الضرورة باحدها ولكون محملا منها متعين بالقرينة وقيل يعمها حذرا من الاجمال مثاله حديث رفع عن امتي الخطا والنسيان فلو قوعهما لا يستقيم بدون تقدير المواخذة او الضمان او نحو ذلك فقدرنا المواخذة لفهمها عرفا من مثله وقيل بقدر ما جمعها **والعطف على العام** فانه لا يقتضي العموم في المعطوف وقيل يقتضيه لوجوب مشاركة المعطوف للمعطوف عليه في الحكم وضعفه قلنا في الصفة ممنوع مثاله حديث ابي داود وغيره لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهد في عهده قيل يعني بكافر وخص منه غير الحربي بالاجماع قلنا لا حاجة الى ذلك بل نقدر حربي **والفعل المثبت** بدون كان **ونحو كان يجمع في السفر** مما افترن بكان فلا يعم اقسامه وقيل يعمها مثال الاول حديث بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى داخل الكعبة رواه الشيخان والثاني حديث انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجمع بين الصلاتين في السفر رواه البخاري فلا يعم الاول الفرض والنفل ولا الثاني جمع التقديم والتاخير اذ لا يشهد اللفظ باكثر من صلاة واحدة وجمع واحد وستحيل وقوع الصلاة الواحدة مرتين وفعلا والجمع الواحد في الوقتين وقيل يعمان ما ذكر حملا للصدر فيهما كل من نسي الصلاة والزكوة وقولهم كان حاتم يكرم الضيف وعلى ذلك جرى العرف **ولا المعلق بعلة** فانه لا يعم كل محل **وجد** فيه العلة **لفظا لكن** يعمه **قياسا** وقيل يعمه لفظا مثاله ان يقول الشارع حرمت الخمر لاسكارها فلا يعم كل مسكر لفظا وقيل يعمه لذكر العلة فكانه قال حرمت المسكر خلافا لزاعمي ذلك اي العموم مرفي المقتضى وما بعده كما تقدم **والاصح ان ترك الاستفصال** في حكاية الحال **ينزل منزلة العموم** في المقال كما في قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن سلمة الثقفي وقد اسلم على عشر نسوة امسك اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره فانه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل هل تزوجهن معا او مرتبا فلولا ان الحكم يعم الحالين

لما اطلق الكلام لامتناع الاطلاق في موضع التفصيل المحتاج اليه وقيل لا ينزل منزلة العموم بل يكون
الكلام مجملا وسياتي تاويل الحنفية امسك بابتدى نكاح اربع منهن في المعية واستمر على الاربع الاول
في الترتيب وان نحو يا ايها النبي اتق الله يا ايها المزمل قم الليل لا يتناول الامة من حيث الحكم لاختصاص الصفة
به وقيل يتناولهم لان امر القدوة امر لاتباعه معه عرفا كما في امر السلطان الامير بفتح بلد او رد عدو
واجيب بان هذا فيما يتوقف المامور به على المشاركة وما نحن فيه ليس كذلك وان نحو يا ايها الناس يشمل الرسول
عليه الصلاة والسلام وان اقترن بقل وقيل لا يشمله مطلقا لانه ورد على لسانه المتبلغ لغيره وثالثها
التفصيل ان اقترن بقل فلا يشمله لظهوره في التبليغ والا فيشمله والاصح انه اي نحو يا ايها الناس يعم العبد
وقيل لا لصرف منافعه الى سيده شرعا قلنا في غير اوقات ضيق اوقات العبادات والكافر وقيل لا بناء على عدم
تكليفه بالفروع ويتناول الموجودين وقت وروده دون من بعدهم وقيل يتناولهم ايضا لمساواتهم
للموجودين في حكمه اجماعا قلنا بدليل اخر وهو مستند الاجماع لا منه والاصح ان من الشرطية تتناول
الاناث وقيل تختص بالذكور وعلى ذلك لو نظرت امراة اجنبية في بيت اجنبي جاز رميها على الاصح لحديث
مسلم من تطلع في بيت قوم بغير اذنهم فقد حل لهم ان يفقؤا عينه وقيل لا يجوز لان المراة لا يستتر منها
والاصح ان جمع المذكر السالم كالمسلمين لا يدخل فيه النساء ظاهرا وانما يدخلن بقرينة تغليبا للذكور
وقيل يدخلن فيه ظاهرا لانه لما كثر في الشرع مشاركتهن للذكور في الاحكام لا يقصد الشارع بخطاب
الذكور قصر الاحكام عليهم والاصح ان خطاب القران والحديث بيا اهل الكتاب نحو يا اهل الكتاب
امنوا بما انزلنا لا يشمل الامة وقيل يشملهم فيما يتشاركون فيه والاصح ان المخاطب بكسر الطا داخل
في خطابه ان كان خبرا نحو والله بكل شيء عليم وهو سبحانه وتعالى عالم بذاته وصفاته لا امرا كقول السيد
لعبده وقد احسن اليك من احسن اليك فاكرمه لبعد ان يريد الامر نفسه بخلاف المخبر وقيل يدخل مطلقا
نظرا لظاهر اللفظ وقيل لا يدخل مطلقا لبعد ان يريد الامر نفسه الا بقرينة وقال النووي في كتاب
الطلاق من الروضة انه الاصح عند اصحابنا في الاصول وصحح المصنف الدخول في الامر في صحته
بحسب ما ظهر له في الموضعين والاصح ان خذ من اموالهم يقتضي الاخذ من كل نوع وقيل لا بل
يمتثل بالاخذ من نوع واحد وتوقف الامدي عن ترجيح واحد من القولين والاول ناظر الى ان المعنى
من جميع الاموال والثاني الى انه من مجموعها التخصيص مصدر خصص بمعنى خص قصر العام على
بعض افراده بان لا يراد منه البعض الاخر ويصدق هذا بالعام المراد به الخصوص كالعام المخصوص
وعدل كما قال عن قول ابن الحاجب مسميا به لان مسمى العام واحد وهو كل الافراد والقابل له اي للتخصيص
حكم ثبت لمتعدد لفظا او معنى كالمفهوم نبه بهذا على ان المخصوص في الحقيقة الحكم وان المراد بالعام
هنا ما هو اعم من المحدود بما سبق فالمتعدد لفظا نحو فاقتلوا المشركين وخص منه الذمي ونحوه ومعنى
كالمفهوم فلا يقل لهما اف من سائر انواع الايذاء وخص منه حبس الوالد بدين الولد فانه جائز على ما صححه
الغزالي وغيره والحق جوازه اي التخصيص الى واحد ان لم يكن لفظ العام جمعا كمن والمفرد المحلى
باللام والى اقل الجمع ثلاثة او اثنين ان كان جمعا كالمسلمين وقيل يجوز الى واحد مطلقا في الجمع الى ان افراده
احاد كغيره وشذ المنع الى واحد مطلقا بان لا يجوز الا الى اقل الجمع مطلقا وقيل بالمنع الا ان يبقى غير محصور

فيجوز

فيجوز حينئذ وقيل الا ان يبقى قريب من مدلوله اي العام قبل التخصيص فيجوز حينئذ والاخيران
متقاربان والعام المخصوص عمومه مرادا تناولا لا حكما لان بعض الافراد لا يشمله الحكم العام نظرا الى المخصص
والعام المراد به الخصوص ليس عمومه مرادا لا حكما ولا تناولا بل هو كلي من حيث ان له افرادا
بحسب الاصل استعمل في جزئي اي فرد منها ومن ثم اي من هنا وهو انه كلي استعمل في جزئي كان
مجازا قطعا نظرا لجزئية الجزئية مثاله قوله تعالى الذين قال لهم الناس اي نعيم بن مسعود الاشجعي
لقيامه مقام كثير في تثبيطه المؤمنين عن ملاقاة ابي سفيان واصحابه ام يحسدون الناس اي
رسول الله لجمعه ما في الناس من الخصال الجميلة وقيل الناس في الاية الاولى وفد من عبد القيس وفي
الثانية العرب وتسمح في قوله كلي على خلاف ما قدمه من ان مدلول العام كليه والاول اي العام
المخصوص الاشبه انه حقيقة وفاقا للشيخ الامام والد المصنف والفقهاء الحنابلة وكثير من الحنفية
واكثر الشافعية لان تناول اللفظ للبعض في التخصيص كتناوله بلا تخصيص وذلك التناول حقيقي
اتفاقا فليكن هذا التناول حقيقيا ايضا وقال ابو بكر الرازي من الحنفية حقيقة ان كان الباقي غير
منحصر لبقاء خاصة العموم والا فمجاز وقوم حقيقة ان خص بما لا يستقل كصفة او شرط او استثناء
لان ما لا يستقل جزء من المقيد به فالعموم بالنظر اليه فقط وامام الحرمين حقيقة ومجاز باعتبارين
تناوله والاقتصار عليه اي هو باعتبار تناول البعض حقيقة وباعتبار الاقتصار عليه مجاز والاكثر
مجاز مطلقا لاستعماله في بعض ما وضع له اولا والتناول لهذا البعض حيث لا تخصيص انما كان حقيقيا
لمصاحبته للبعض الاخر وقيل مجاز ان استثني منه لانه يتبين بالاستثناء الذي هو اخراج ما دخل انه
اريد بالمستثنى منه ما عدا المستثنى بخلاف غير الاستثناء من الصفة وغيرها فانه يفهم ابتداء ان العموم
بالنظر اليه فقط وقيل مجاز ان خص بغير لفظ كالعقل بخلاف اللفظ فالعموم بالنظر اليه فقط والعام
المخصص قال الاكثر حجة مطلقا لاستدلال الصحابة به من غير نكير وقيل ان خص بمعين نحو ان
يقال اقتلوا المشركين الا اهل الذمة بخلاف المبهم نحو الا بعضهم اذ ما من فرد الا ويجوز ان يكون هو المخرج
واجيب بانه يعمل به الى ان يبقى فرد وما اقتضاه كلام الامدي وغيره من الاتفاق على انه في المبهم غير حجة
مدفوع بنقل ابن برهان وغيره الخلاف فيه مع ترجيحه انه حجة فيه وقيل حجة ان خص بمتصل كالصفة
لما تقدم في انه حينئذ حقيقة من ان العموم بالنظر اليه فقط بخلاف المنفصل فيجوز ان يكون قد خص به غير ما
ظهر فيشك في الباقي وقيل هو حجة في الباقي ان انبأ عنه العموم نحو فاقتلوا المشركين فانه ينبئ عن الحربي
لتبادر الذهن اليه كالذمي المخرج بخلاف ما لا ينبئ عنه العموم نحو فالسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
فانه لا ينبئ عن السارق لقدر ربع دينار فصاعدا من حرز كما لا ينبئ عن السارق لغير ذلك المخرج اذ لا يعرف
خصوص هذا التفصيل الا من الشارع فالباقي في نحو ذلك يشك فيه باحتمال اعتبار قيد اخر وقيل هو حجة
في اقل الجمع ثلاثة او اثنين لانه المتيقن وما عداه مشكوك فيه لاحتمال ان يكون قد خص وهذا مبني على
قول تقدم انه لا يجوز التخصيص الى اقل من اقل الجمع مطلقا وقيل غير حجة مطلقا لانه لاحتمال ان
يكون قد خص بغير ما ظهر يشك فيما يراد منه فلا يتبين الا بقرينة قال المصنف والخلاف ان لم نقل
انه حقيقة فان قلنا ذلك احتج به جزما ويتمسك بالعام في حياة النبي صلى الله عليه وسلم قبل البحث

عن المخصص اتفاقا كما قاله الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وكذا بعد الوفاة خلافا لابن سريج اقول
ومن تبعه في قوله لا يتمسك به قبل البحث لاحتمال المخصص واجيب بان الاصل عدمه
وهذا الاحتمال منتف في حياة النبي لان التمسك بالعام اذ ذاك حسب الواقع فما ورد لاجله من
الوقايع وهو قطع الدخول لكن سيأتي ان ذلك عند الاكثر وما نقله الامدي وعين من الاتفاق على ما
قاله ابن سريج مدفوع بحكاية الاستاد والشيخ ابي اسحق الشيرازي الخلاف فيه وعليه جرى الامام الرازي
وغيره ومال الى التمسك قبل البحث واختاره البيضاوي وغيره وتبعهم المصنف وهو قول الصيرفي في اقتضاء
الامدي وغيره في النقل عن الصيرفي على وجوب اعتقاد العموم قبل البحث عن المخصص وعلى قول ابن سريج
لو اقتضى العام عملا موقتا وضاق الوقت عن البحث يعمل بالعموم احتياطا او لا خلاف حكاه المصنف عن
حكاية ابن الصباغ وذكر هنا او لا نقوله وثالثها ان ضاق الوقت لم يقله لانه ليس خلافا في اصل المسئلة
ثم يبقى في البحث على قول ابن سريج الظن بان لا مخصص خلافا للقاضي الباقلاني في قوله لا بد من القطع
قال وتحصل بتكرير النظر والبحث واشتهار كلام الائمة من غير ان يذكر احد منهم مخصصا المخصص
اي المفيد للتخصيص قسمان الاول المتصل اي ما لا يستقل بنفسه من اللفظ بان يقارن العام وهو
وهو خمسة احدها الاستثنا بمعنى الدال عليه وهو الاخراج اي الاستثنا نفسه من متعدد بالا او احد اخواتها
نحو خلق الا زيدا وعدي وسوي صادقا ذلك الاخراج مع المخرج منه من متكلم واحد وقيل مطلقا بقول القائل الا زيدا عفيت قول عين جا الرجال استثنا على الثاني لغو على الاول ولو قال النبي صلى الله عليه وسلم الا اهل الذمة عقب قوله تعالى فاقتلوا المشركين كان استثنا قطعا لانه مبلغ عن الله وانما ذكر ذلك قرانا وجب اتصاله اي الاستثنا بمعنى الدال عليه بالمستثنى منه عادة فلا يضر انفصاله له قام
بنفس او شعال وعن ابن عباس يجوز انفصاله الى شهر وقيل سنة وقيل ابدا روايات عنه وعن سعيد بن جبير يجوز انفصاله الى اربعة اشهر وعن عطا والحسن يجوز انفصاله في المجلس وعن مجاهد يجوز انفصاله الى سنتين وقيل يجوز انفصاله ما لم يأخذ في كلام غير وقيل يجوز انفصاله بشرط ان ينوي في الكلام لانه مرادا ولا وقيل يجوز انفصاله في كلام اس فقط لانه تعالى لا يغيب عنه شي هو مراد له
اولا خلاف عن وقد ذكر المفسرون ان قوله تعالى غير اولي الضرر نزل بعد لا يستوي القاعدون من
المومنين الى اخره في المجلس وقراه نافع وعن بالنصب اي على الاستثنا كما قراه ابو عمرو وغيره
بالرفع اي على الصفة والاصل فيما روي عن ابن عباس وغيره كما روي عنه قوله تعالى ولا تقولن لشي
اني فاعل ذلك غدا الا ان يشا الله واذكر ربك اذا نسيت اي اذا نسيت قولك ان شا الله ومثله الاستثنا
وتذكرت فاذكره ولم يعين وقتا فاختلفت الاراء فيه على ما تقدم من غير تقييد بشي ان توسعا لقوله
واذكر ربك اي مشيئة ربك انما الاستثنا المنقطع بان لا تكون المستثنى فيه بعض المستثنى منه على
المتصل السابق المنصرف اليه الاسم عند الاطلاق نحو ما في الدار احد الا الحمار وقيل انها اي الا لفظ
الاستثنا متواطئ فيه وفي المتصل اي موضوع للقدر المشترك بينهما اي المخالفة بالا او احدى اخواتها
جذرا من الاشتراك اللفظي والمجاز الاحتمالين والاول الاصح انه مجاز في المنقطع لتبادر غيره اي المتصل الى
الذهن والثاني انه حقيقة فيه كالمتصل لانه الاصل في الاستعمال ويجب المخالفة المذكورة من

وسواء وعدا وحاشا وخلا وليس ولا يكون وصفي وظرفا وعدا وحاشا غير
الاستثنا وفاقا

غير اخراج وهذا القول بمعنى قوله والرابع مشترك بينهما فهو ملزوم الاتي بمعنى المطوي انه حقيقة
في المنقطع مجاز في المتصل ولا قائل بذلك فيما علمت والخامس الوقف اي لا يدري اهو حقيقة فيهما
او في احدهما او في القدر المشترك بينهما ولما كان في الكلام الاستثنا اي شبه التناقض حيث يثبت
ما المستثنى في ضمن المستثنى منه ثم ينفي صريحا وكان ذلك اظهر في العدد لنصوصيته في احاده دفع ذلك
فيه ببيان المراد به بقوله والاصح وفاقا لابن الحاجب ان المراد بعشرة في قولك لزيد علي عشرة
الا ثلاثة العشرة باعتبار الافراد اي الاحاد جميعها ثم اخرج ثلاثة بقوله الا ثلاثة ثم اسند الى الباقي
وهو سبعة لغة وان كان الاسناد قبله اي قبل اخراج الثلاثة ذكرا وكانه قال علي الباقي من عشرة اخرج
منها ثلاثة ولبس في ذلك الاثبات ولا نفي اصلا ولا تناقض وقال الاكثر المراد عشرة فيما ذكر سبعة والا
لكانه قرينة لذلك بنيت ارادة الجزا باسم الكل مجازا وقال القاضي الباقلاني عشرة الا ثلاثة اي بمعناه بازا اسمين
مفرد وهو سبعة ومركب وهو عشرة الا ثلاثة ولا يخفى ايضا على القولين فلا تناقض ووجه تصحيح الاول
ان فيه توفية بما تقدم من ان الاستثنا اخراج خلافا لهما ولا يجوز الاستثنا المستغرق بالفرق المستثنى
المستثنى منه اي لا اثر له في الحكم فلو قال له علي عشرة الا عشرة لزمه عشرة خلافا لشذوذ واشار بذلك
الى ما نقله القزاني عن المدخل لابن طلحة فيمن قال لامراته انت طالق ثلاثا الا ثلاثا انه لا يقع عليه طلاق لانا لو اوقعنا الواحدة
في احد القولين ولم نظفر بذلك من نقل الاجماع على امتناع المستغرق كالامام الرازي والامدي قيل ولا
يجوز الاكثر من الباقي نحو خلق الا تسعة وقيل لا الاكثر ولا المساوي خلاف الاقل وقيل لا الاكثر ان كان العدد
شملت العبارة هنا حكايته في المساوي وقيل لا يستثنى من العدد عقد صحيح نحو له علي الا عشرة خلافا
الاتسعة وقيل لا يستثنى منه مطلقا وقوله تعالى فلبث فيهم الف سنة الا خمسين عاما اي زمنا طويلا
كما تقول لمن يستعجلك اصبر الف سنة وكل قايل حسب استقرابه والاصح جواز الاكثر مطلقا وعليه
معظم الفقها اذ قالوا لو قال له علي عشرة الا تسعة لزمه واحد والاستثنا من النفي اثبات والعكس
حلافا لابي حنيفة فيهما وقيل في الاول فقط فقال ان المستثنى من حيث الحكم مسلوب عنه فحوما
قام احد الا زيد وقام القوم الا زيدا يدل الاثبات القيام لزيد والنافي على نفيه عنه وقال هو زيد
مسلوب عنه من حيث القيام وعدمه ومبنى الخلاف على ان المستثنى من حيث الحكم خرج من المحكوم به
فيدخل في نقيضه من قيام او عدمه مثلا او خرج من الحكم فندخل في نقيضه اي لحكم اذ القاعدة ان
ما خرج من شي دخل في نقيضه وجعل الاثبات في كلمة التوحيد بحرف الشرع وفي المفرغ نحو ما قام
الا زيد بالعرف العام والاستثنا ات المتعددة ان تعاطفت فللاول اي فهي عايدة للاول نحو له علي عشرة
الا اربعة والا ثلاثة والا اثنين تلزمه واحدة فقط وان لا اي وان لم يتعاطف فلكل منها عايد ما يليه
ما لم يستغرقه نحو له علي عشرة الا خمسة الا اربعة الا ثلاثة فيلزمه سته لان الثلاثة خرج من الاربعة بقي واحد
خرج من الخمسة بقي اربعة خرج من العشر بقي سته فان استغرق كل ما يليه بطل الكل وان استغرق غير
الاول نحو له علي عشرة الا اثنين الا ثلاثة الا اربعة عاد الكل للمستثنى منه فيلزمه واحد فقط وان استغرق

مصران جاوك **على الاصح** وقيل يعود الى الكل اتفاقا والفرق ان الشرط صدر الكلام فهو متقدم
بقدر الخلاف الاستثنا وضعف بانه انما تقدم على ما يرجع اليه فقط **وهو اخراج الاكثر بحكم**
وفاقا نحو اكرم بني تميم ان كانوا علما ويكون جهالهم اكثر خلاف الاستثنا في اخراج الاكثر بحكم
تقدم في حكاية الوفاق تسمح لما قدمه من القول بانه لا بد ان يبقى فرد من مدلول العام **الثالث**
من المخصصات المتصلة **الصفة** نحو اكرم بني تميم الفقها خرج بالفقها غيرهم وهي **كالاستثنا في العود**
الى كل المتعدد على الاصح **ولو تقدمت** نحو وقفت على اولادي واولادهم المحتاجين ووقفت على محتاجي
اولادي واولادهم فيعود الوصف في الاول الى الاولاد وقيل لا مع اولادهم وفي الثاني الى اولاد
الاولاد مع الاولاد وقيل لا **اما المتوسطة** نحو وقفت على اولادي المحتاجين واولادهم قاله المصنف بعد
قوله لا يعلم فيها نقلا **فالمختار اختصاصها ما وليته** ويحتمل ان يقال يعود الى ما وليها ايضا **الرابع** من
المخصصات المتصلة **الغاية** نحو اكرم بني تميم الى ان يجلسوا خرج حال عصيانهم فلا يكرمون فيه وهي
كالاستثنا في العود الى كل ما يفيد بها على الاصح نحو اكرم بني تميم واحسن الى ربيعة وتعطف على مضر الى
ان يرحلوا **والمراد بالغاية غاية تعد فيها عموم يشملها لولا ياتي مثل** ما تقدم ومثل قوله تعالى فاقتلوا الذين
لا يؤمنون بالله الى **حتى يعطوا الجزية** فانها لولم تات لقاتلناهم اعطوا الجزية ام لا **واما مثل** قوله تعالى سلام هي
حتى مطلع الفجر من غاية لم يشملها عموم قبلها وان طلوع الفجر ليس من الليلة حتى تشمله **فتحقيق العموم** فيما
قبلها كعموم الليلة لاخراجها في الاية لا للتخصيص **وكذا** لو لم **تقطع اصابعه من المنصرف الى المنصر**
صوابه الى الابهام كما في شرحي المختصر والمنهاج فان الغاية فيه لتحقيق العموم اي جميع اصابعه فالغاية
هنا اخراج المعاد في الاية ما بعده **الخامس** من المخصصات المتصلة **بدل البعض من الكل** كاد زيد
للحاجب نحو اكرم الناس الحلما **ولم يذكر الاكثرون وصوابه الشيخ الامام** والد المصنف لان المبدل منه
في نية الطرح فلا تحقق فيه لمحل خرج منه فلا تخصيص به **القسم الثاني** من المخصص **المنفصل** اي ما
يستقل بنفسه من لفظ او غيره وبدا بالغير لقلته فقال **يجوز التخصيص بالحس** كما في قوله تعالى تدمر
كل شيء فانا ندرك بالحس اي المشاهدة مالا تدمره كالسما **والعقل** كما في قوله تعالى الله خالق كل
شيء فانا ندرك بالعقل ضرورة انه تعالى ليس خالقا لنفسه **خلافا للشذوذ** من الناس في منعهم التخصيص
بالعقل قايلين ان ما نفى العقل حكم العام عنه لم يتناوله العام لانه لا يصح ارادته **ومنع الشافعي**
تسميته تخصيصا نظرا الى ان ما خص بالعقل لا تصح ارادته بالحكم **وهو** اي الخلاف **لفظي** اي عايد
الى اللفظ والتسمية للاتفاق على الرجوع الى العقل فما نفى عنه حكم العام وهل يسمى نفيه لذلك تخصيصا
عندنا نعم وعندهم لا ويابى مثل ذلك كله في التخصيص بالحس **والاصح جواز تخصيص الكتاب به**
اي بالكتاب وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قوض البيان الى رسوله والتخصيص
بيان فلا يحسن الا بقوله لنا الوقوع كتخصيص قوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن بثلاثة قروء والسنا مثل
واولات الاحمال اجاز ان نصغر حماس قال المانع جوز ان يكون التخصيص بعد ذلك من السنة فلنا
الاصل عدمه وسان الرسول تصدق بالبيان لما نزل عليه من القران وقد قال تعالى وانزلنا عليك الكتاب
تبيانا لكل شيء **والسنة بها** اي بالسنة وقيل لا لقوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم

محالفا للاصل
وادا الكتاب والحلى
على لغط الاكثر
لهذا لم يجز
بعود الضمير
وعودها الكوسون
بسوا لان سوا
مسلم بعد الا فاعلما

ليس في ح ولا في ا
الا في الهامش
ولا في ب ولا في ا
ولا في ح

ورجع
للوجوه
لعدم
دال كون
وف
وسوا
اسم بعد
الكون ولا
وبعده
بالاسم

فاصل في الا في الا
للمصل كما علم في
المنقطع ومع ان
الاصل في الوطء تكون
والكون لا يكون
فتصل. ونعم قال
مصل يريد الاتفاق على

الاصل في الالحاق الاقرار اخرجه من حديث الصحيحين وغيرهما الولد للفراش الوارد في بن امة زمعة
المختصم فيه عبد بن زمعة وسعد بن ابي وقاص وقد قال صلى الله عليه وسلم هو لك يا عبد بن زمعة وفي
رواية ابي داود فهو اخوك يا عبد قال والد المصنف رحمنا ويقرب منا اي من صورة السبب حتى يكون
قطعي الدخول او ظنيه خاص في القرآن ثلاثة في الرسم اي رسم القرآن بمعنى وضعه مواضعه وان نقله
في النزول عام للمناسبة بين التالي والمتلو كما في قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
يؤمنون بالجبت الى اخره فانه كما قال اهل التفسير اشارة الى كعب ابن الاشرف ونحوه من علماء اليهود لما
قدموا مكة وشاهدوا قتلى بدر حرضوا المشركين على الاخذ بثارهم ومحاربة النبي صلى الله عليه وسلم
فسألوهم من اهدى سبيلا محمد واصحابه ام نحن فقالوا انتم مع علمكم بما في كتابهم من نعت النبي صلى الله عليه
وسلم المنطبق عليه واخذ المواثيق عليهم ان لا يكتموه فكان ذلك امانة لازمة لهم فلم يودوها حيث قالوا
للكفار انتم اهدى سبيلا حسدا للنبي صلى الله عليه وسلم وقد تضمنت الاية مع هذا القول التوعد عليه
المفيد للامر بمقابله المشتمل على اداء الامانة التي هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بافادته انه الموصوف
في كتابهم وذلك مناسب لقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها فهذا عام في كل امانة
وذلك خاص بامانة هي بيان صفة النبي صلى الله عليه وسلم بالطريق السابق والعام تمال للخاص في الرسم
متراخ عنه في النزول بست سنين مدة ما بين بدر في رمضان من السنة الثانية والفتح في رمضان من
سنة الثامنة وانما قال ويقرب منا كذا لانه لم يرد العام بسبب بخلاف مسئلة ان تاخر الخاص عن
العمل بالعام المعارض له اي عن وقت نسخ الخاص العام بالنسبة الى ما تعارضا فيه والا بان تاخر الخاص
عن الخطاب بالعام دون العمل او تاخر العام عن الخاص مطلقا او تقارنا بان عقب احدهما الاخر او جهل
تاريخهما خصص الخاص العام وقيل ان تقارنا تعارضا في قدر الخاص كالنصين اي كالمختلفين بالنصوصية
بان يكونا خاصين فيحتاج العمل بالخاص الى مرجح له قلنا الخاص قوي من العام في الدلالة على ذلك البعض
لانه يجوز ان لا يراد من العام بخلاف الخاص فلا حاجة الى مرجح له وقالت الحنفية وامام الحرمين العام
المتاخر عن الخاص ناسخ له كعكسه بجامع المتاخر قلنا العرف قاض العمل بالخاص المتاخر لا يلغي العام بخلاف
العكس والخاص اقوى من العام في الدلالة فوجب تقديمه عليه قالوا فان جهل التاريخ بينهما فالوقف عن
العمل بواحد منهما او التساقط لهما قولان لم مترجحان لاحتمال كل منهما عندهم لان يكون منسوخا باحتمال تقدمه
على الاخر مثال العام فاقتلوا المشركين والخاص ان قتال لا تقتلوا اهل الذمة وان كان كل منهما عاما من وجه
خاصا من وجه فالترجيح بينهما من خارج واجب لتعادلهما تعارضا او تاخر احدهما وقالت الحنفية المتاخر
ناسخ للمتقدم مثال ذلك حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه وحديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
نهى عن قتل النساء فالاول عام في الرجال والنساء خاص بأهل الردة والثاني خاص بالنساء عام في الجزيريات
والمرتدات المطلق والمقيد اي هذا ابحثهما المطلق الدال على الماهية بلا قيد من وحدة وغيرها
وزعم الامدي وابن الحاجب دلالته اي دلالة المسمى بالمطلق من الامثلة الاتية ونحوها على الوحدة
الشايعة حيث عرفاه بما ياتي عنهما تنوهاه النكرة اي وقع في وهمهما اي ذهنهما انه هي لانها دالة على الوحدة
الشايعة حيث لم تخرج عن الاصل من الافراد الى التثنية او الجمع والمطلق عندهما كذلك ايضا اذ عرفه الاول الى قيد اخر كالرقبة
مقيدة بالايمان وقد مطلقة بالنسبة الى الايمان وقد
كون المطلق وقيده ما او
افضل ان كل منهما عام

والعاطف العام لا يقصر على المعتاد ولا على ما وراه اي ولا المعتاد بل يطرح كله اي للعام في الثاني العادة السابقة
عليه فحمل على عمومه في القسمين وحمل بقصر على احدهما كالاول كما لو كان عادتهم تناول البر ثم نهى عن بيع
الطعام بجنسه متفاضلا فحمل بقصر الطعام على غير المعتاد والباقي كما لو كان عادتهم بيع البر بالبر متفاضلا
ثم نهى عن بيع الطعام بجنسه متفاضلا فحمل بقصر الطعام على غير البر المعتاد والاصح فيهما لا وان خبر
قول الصحابي انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة للجار قال المصنف كغيره من المحدثين هو لفظ لا
يعرف ويقرب منه ما رواه النسائي عن الحسن قال قضى النبي صلى الله عليه وسلم بالجوار وهو مرسل لا يجر كل جار
وفاقا للاكثر وقيل يجر ذلك لان فاعله عدل عارف باللغة والمعنى فلو لا ظهور عموم الحكم مما صدر
عن النبي صلى الله عليه وسلم لما ساغ هو في الحكاية بلفظ عام كالجار قلنا ظهور عموم الحكم حسب ظنه ولا
يلزمنا اتباعه في ذلك ونحو قضى الى اخره قول الى هو ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع الغرر رواه
مسلم فقيل يجر كل غرر مسئلة جواب السائل غير المستقل دونه اي دون السؤال تابع للسؤال
في عمومه وخصوصه العموم حديث الترمذي وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن بيع التمر بالرطب
فقال اينقص الرطب اذا يبس قالوا نعم قال فلا اذن فنهى كل بيع الرطب بالتمر والخصوص لما لو قال
النبي صلى الله عليه وسلم وابل توضات من ما البحر فقال لحنكك فلا يبع غبن والمستقل دون السؤال
الاخص منه جابرا واما مكلت معرفته المسكوت منه كان يقول النبي صلى الله عليه وسلم من جامع في نهار
رمضان فعليه كفارة كالمظاهر في جواب من افطر في نهار رمضان ماذا عليه فيفهم من قوله جامع ان
الافطار بغير الجماع لا كفارة فيه فاذا لم يكن معرفه المسكوت من الجواب فلا يجوز اما خبر البيان عن وقت
الحاجة والمساوي واصح كان يقال من جامع في شهر رمضان فعليه كفارة كالظهار والاعم ذكر في قوله
والعام الوارد على سبب خاص في سؤال او غيره معتبر عمومه عند الاكثر نظرا للظاهر اللفظ وقيل
هو مقصور على السبب لوروده فيه مثاله حديث الترمذي وغيره قيل يا رسول الله انتوضا من بير ضاعة
وهي بير يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال ان الماء طهور لا ينجسه شيء اي مما ذكر وغيره وقيل بما
ذكر وهو ساكت عن غيره فان كانت اي وجدت قرينة التعميم فاجد ر اي اولى باعتبار العموم مما لو لم تكن
مثاله قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وسبب نزوله على ما قيل رجل سرق رداء صفوان
فذكر السارقة قرينة على انه لم يرد بالسارق ذلك الرجل فقط وقوله تعالى ان الله يأمركم ان تؤدوا الامانات
الى اهلها نزل كما قال المفسرون في شان مفتاح الكعبة لما اخذه علي رضي الله عنه من عثمان بن طلحة
فقهرا امر النبي صلى الله عليه وسلم يوم الفتح ليصلي فيها فصلى فيها ركعتين وخرج بمفتاح العباس
المصاحب لضم السدانة الى السقاية ودلت الاية وردة على لحيان فامر النبي صلى الله عليه وسلم لعثمان
بعجب عثمان من ذلك هذا له على الاية فحالي النبي فاسلم فذكر الامانات بالجمع قرينة على ارادة التعميم
وصوبه السبب التي ورد عليها العام قطعية الدخول فيه عند الاكثر من الصور التي وردت فيها فلا
يخص منه بالاجتهاد وقال الشيخ الامام والد المصنف كغيره هي ظنية كغيرها فيجوز اخراجها منه
بالاجتهاد كما لزم من قوله الى حسبه ان ولد الامة المستفرشه لا يلحق سيدها

بالنكرة في سياق الاثبات والثاني بما دل على شايع في جنسه وخرج الدال على شايع في نوعه نحو رقبة
مومنة قال المصنف وعلى الفرق بين المطلق والنكرة اسلوب المنطقيين والاصوليين وكذا
الفقها حيث اختلفوا فيمن قال لامراته ان كان حملك ذكرا فانت طالق فكان ذكرين قيل لا تطلق
نظرا للتنكير المشعر بالتوحيد وقيل تطلق حملا على الجنس انتهى ومن هنا نعلم ان اللفظ في المطلق
والنكرة واحد وان الفرق بينهما بالاعتبار ان اعتبر في اللفظ دلالته على الماهية بلا قيد سمي
مطلقا واسم جنس ايضا كما تقدم او مع قيد الوحدة الشايعة سمي نكرة والامدي وبن الحاجب
ينكران اعتبار الاول في مسمى المطلق من امثلته الاتية ونحوها ويجعلانه الثاني فيدل عندهما
على الوحدة الشايعة وعند غيرهما على الماهية بلا قيد والوحدة ضرورية اذ لا وجود للماهية المطلوبة
باقل من واحد والاول موافق لكلام اهل العربية والتسمية عليه بالمطلق لمقابلة المقيد وعدول
المصنف في النقل عن الامدي وبن الحاجب عما قالاه من التعريف الى لازمه السابق ليبني عليه
قوله وان لم يتعرضا للبنا ومن ثم اي من هنا وهو ما زعماه من دلالة المطلق على الوحدة الشايعة
اي من اجل ذلك قالا الامر بالماهية بمطلق الماهية كالضرب من غير قيد امر بجزئي من جزئياتها
كالضرب بسوط او عصا او غير ذلك لان المقصود الوجود ولا وجود للماهية وانما توجد جزئياتها
فيكون الامر بها امر بجزئي لها وليس قولهما ذلك بشي لوجود الماهية بوجود جزئي لها لانها جزوه
وجز الموجود موجود وقيل امر بكل جزئي لها لاشعار عدم التقييد بالتعميم وقيل اذن فيه
اي في كل جزئي ان يفعل ويخرج عن العهدة بواحد مسلة المطلق والمقيد كالخاص والعام
فما جاز تخصيص العام به يجوز تقييد المطلق به وما لا فلا فيجوز تقييد الكتاب بالسنة والسنة
بالسنة وبالكتاب وتقييدهما بالقياس والمفهومين وفعل النبي وتقريره بخلاف مذهب الراوي
وذكر بعض جزئيات المطلق على الاصح في الجميع ويزيد المطلق والمقيد انهما ان اتحد حكمهما وموجبهما
بكسر الجيم اي سببهما وكانا مثبتين كان يقال في كفارة الظهار اعتق رقبة اعتق رقبة مومنة
وتاخر المقيد عن وقت العمل بالمطلق فهو اي المقيد ناسخ للمطلق بالنسبة الى صدقه بغير المقيد
والا بان تاخر المقيد عن وقت الخطاب بالمطلق دون العمل او تاخر المطلق عن المقيد مطلقا او تقارنا
او جهل تاريخهما حمل المطلق عليه اي على المقيد جمعا بين الدليلين وقيل المقيد ناسخ للمطلق
ان تاخر عن وقت الخطاب به كما لو تاخر عن وقت العمل به بجامع التاخر وقيل يحمل المقيد على
المطلق بان يلغى القيد لان ذكر المقيد ذكر لجزئي من المطلق فلا يقيده كما ان ذكر فرد من العام
لا يخصصه قلنا الفرق بينهما ان مفهوم القيد حجة بخلاف مفهوم اللقب الذي ذكر فرد من العام
منه كما تقدم وان كانا منفيين يعني غير مثبتين منفيين او منهيين نحو لا يجزي عتق مكاتب لا
يجزي عتق مكاتب كافر لا تعتق مكاتبا لا تعتق مكاتبا كافرا فقايل المفهوم اي القايل بحجية مفهوم المخالفة
وهو الراجح يقيده به اي يقيد المطلق بالمقيد في ذلك وهي اي المسلة حينيذ خاص وعام لعموم
المطلق في سياق النفي ونافي المفهوم يلغي القيد ويجري المطلق على اطلاقه وان كان احدهما امرا
والاخر نهيا نحو اعتق رقبة لا تعتق رقبة كافرة اعتق رقبة مومنة لا تعتق رقبة فالمطلق مقيد

بضد

بضد الصفة في المقيد ليجتمعا فالمطلق في المثال الاول مقيد بالايمان وفي الثاني بالكفر وان اختلف
السبب مع اتحاد الحكم كما في قوله تعالى في كفارة الظهار فتحرير رقبة وفي كفارة القتل فتحرير رقبة مومنة
فقال ابو حنيفة لا يحمل المطلق على المقيد في ذلك لاختلاف السبب فيبقى المطلق على اطلاقه
وقيل يحمل عليه لفظا اي بمجرد ورود اللفظ المقيد من غير حاجة الى جامع وقال الشافعي رضي الله
عنه يحمل قياسا فلا بد من جامع بينهما وهو في المثال المذكور حرمة سببهما اي الظهار والقتل وان
اتحد الموجب فيهما واختلف حكمهما كما في قوله تعالى في التيمم فامسحوا بوجوهكم وايديكم وفي الوضوء
فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق والموجب لهما الحدث واختلاف الحكم من مسح المطلق وغسل
المقيد بالمرافق واضح فعلى الخلاف من انه لا يحمل المطلق على المقيد او يحمل عليه لفظا او قياسا
وهو الراجح والجامع بينهما في المثال المذكور اشتراكهما في سبب حكمهما والمقيد في موضعين بمتنافيين
وقد اطلق في موضع كما في قوله تعالى في قضا ايام رمضان فعدة من ايام اخر وفي كفارة الظهار فصيام
شهرين متتابعين وفي صوم التمتع فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم يستغني فيما اطلق عنهما
ان لم يكن اولى باحدهما من الاخر قياسا كما في المثال المذكور بان يبقى على اطلاقه لامتناع تقييده بهما لتنافيهما
وبواحد منها لانتفا مرجحه فلا يجب في قضا رمضان تتابع ولا تفريق اما اذا كان اولى بالتقييد باحدهما
من الاخر من حيث القياس كان وجد الجامع بينه وبين مقيده دون الاخر فقيد به بنا على الراجح من ان الحمل
قياسي فان قيل لفظي فلا الظاهر والمول اي هذا مبحثهما الظاهر ما دل على المعنى دلالة
ظنية اي راجحة فيحتمل غير ذلك المعنى مرجوحا كالاسد راجح في الحيوان المفترس مرجوح في الرجل الشجاع
والغايط راجح في الخارج المستقذر للعرف مرجوح في المكان المطمين الموضوع له لغة اولا وخرج النص
كزيد لان دلالته قطعية والتاويل حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل عليه لدليل فصحيح
او لما يظن دليلا وليس بدليل في الواقع ففاسد او لا لشي فلعب لا تاويل هذا كله ظاهر ثم التاويل
قريب يترجح على الظاهر بادنى دليل نحو اذا قمتم الى الصلاة اي عزمتم على القيام اليها وبعيد لا يترجح
على الظاهر باقوى منه وذكر المصنف منه كثيرا فقال ومن البعيد تاويل امسك على ابتدي
اي تاويل الحنفية قوله صلى الله عليه وسلم لغيلان بن مسلمة الثقفي وقد اسلم على عشرة نسوة امسك
اربعا وفارق سايرهن رواه الشافعي وغيره على ابتدي نكاح اربع منهن فيما اذا نكحهن معا لبطلانه
كالمسلم بخلاف نكاحهن مرتبا فيمسك الاربع الاوايل ووجه بعده ان المخاطب بمحله قريب عهد
بالاسلام لم يسبق له بيان بشروط النكاح مع حاجته الى ذلك ولم ينقل تجديد نكاح منه ولا من غيره
مع كثرتهم وتوفر دواعي حملة الشريعة على نقله لوقع ومن البعيد تاويلهم ستين مسكينا من قوله
تعالى فاطعام ستين مسكينا على ستين مدا بان يقدر مضاف اي طعام ستين مسكينا وهو ستون
مدا فيجوز اعطاوه لمسكين واحد في ستين يوما كما يجوز اعطاوه لستين مسكينا في يوم واحد لان
القصد باعطايه دفع الحاجة ودفع حاجة الواحد في ستين يوما كدفع حاجة الستين في يوم واحد
ووجه بعده انه اعتبر فيه ما لم يذكر من المضاف والغي فيه ما ذكر من عدد المساكين الظاهر
لفضل الجماعة وبركتهم وتظافر قلوبهم على الدعا للمحسن ومن البعيد تاويلهم حديث ابي داود وغيره

ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل وفي رواية البيهقي فان اصابها فلها مهر
مثلها بما اصاب منها على الصغيرة والامة والمكاتبة اي حمله اولا بعضهم على الصغيرة لصحة تزويج
الكبيرة نفسها عندهم كساير تصرفاتها فاعترض بان الصغيرة ليست امراة في حكم اللسان فحمله بعض
اخر على الامة فاعترض بقوله فلها مهر مثلها فان مهر الامة لسيدها فحمله بعض متاخريهم
على المكاتبة فان المهر لها ووجه بعده على كل انه قصر للعام المؤكد عمومه بما على صورة نادرة
مع ظهور قصد الشارع عمومه ان يمنع المراة مطلقا من استقلالها بالنكاح الذي لا يليق بمصالح
العادات استقلالها به ومن البعيد تاويلهم لا صيام لمن لم يبيت اي الصيام من الليل
رواه ابو داود وغيره بلفظ من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له على القضا والنذر لصحة
غيرهما بنية من النهار عندهم ووجه بعده انه قصر للعام النص في العموم على نادر ولنذره
القضا والنذر بالنسبة الى الصوم المكلف به في اصل الشرع ومن البعيد تاويل ابي حنيفة
حديث ابن حبان وغيره ذكاة الجنين ذكاة امه بالرفع والنصب على التشبيه اي مثل ذكاتها
او كذكاتها فيكون المراد الجنين الحي لحرمة الميت عنده واحله صاحباه كالشافعي ووجه بعده
ما فيه من التقدير المستغنى عنه اما على رواية الرفع وهو المحفوظة كما قال الخطابي وغيره من
جملة الحديث فبان يعرب ذكاة الجنين خبرا لما بعده اي ذكاة ام الجنين ذكاة له يدل عليه
رواية البيهقي ذكاة الجنين في ذكاة امه وفي رواية بذكاة امه واما على رواية النصب ان ثبتت
فبان يجعل على الظرفية كما في جيتك طلوع الشمس اي وقت طلوعها والمعنى ذكاة الجنين حاصلة
وقت ذكاة امه وهو موافق لمعنى رواية الرفع الذي ذكرناه فيكون المراد الجنين الميت وان
ذكاة امه التي احلتها احلته تبعا لها ويؤيد ذلك ما في بعض طرق الحديث من قول السايلين
يا رسول الله انا ننحر الابل ونذبح البقر والشاة فنجد في بطنها الجنين فنلقيه ام ناكله فقال
النبي صلى الله عليه وسلم كلوه ان شيتم فان ذكاته ذكاة امه فظاهر ان سوالهم عن الميت
لانه محل الشك بخلاف الحي الممكن الذبح فمن المعلوم انه لا يحل الا بالتذكية فيكون الجواب عن الميت
ليطابق السوال ومن البعيد تاويلهم كمالك قوله تعالى انما الصدقات للفقرا والمساكين
الى اخره على بيان المصرف اي محل الصرف بدليل ما قبله ومنهم من يلمزك في الصدقات الى اخره
ذمهم تعالى على تعرضهم لها لخلوهم عن اهليتها ثم بين اهلها بقوله تعالى انما الصدقات للفقرا
الى اخره اي هي لهذه الاصناف دون غيرهم وليس المراد دون بعضهم ايضا فيكفي الصرف لاي
صنف منهم ووجه بعده ما فيه من صرف اللفظ عن ظاهره من استيعاب الاصناف لغير مناف
له اذ بيان المصرف لا ينافيه فليكونا مرادين فلا يكفي الصرف لبعض الاصناف الا اذا فقد الباقي
للضرورة حينيذ ومن البعيد تاويل بعض اصحابنا حديث السنن الاربعة من ملك ذا رحم
محرم فهو حر وفي رواية للنسائي وابن ماجه عتق عليه على الاصول والفروع لما تقرر عندنا من
من انه انما يعتق بمجرد الملك ما ذكر ووجه بعده ما فيه من صرف العام عن العموم لغير صارف
وتوجيه ما تقرر ان نفي العتق عن غير الاصول والفروع للاصل المعقول وهو انه لا عتق

بدون اعتاق خولف هذا الاصل في الاصول لحديث مسلم لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا
فيشتريه فيعتقه اي بالشرا من غير حاجة الى صيغة الاعتاق وفي الفروع لقوله تعالى وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد مكرمون دل على نفي اجتماع الولدية والعبودية والحديث
قال النسائي منكر والترمذي لا يتابع ضمرة عليه وهو خطا عند اهل الحديث نعم رواه الاربعة
من غير طريق ضمرة ايضا وصححه الحاكم وقال الترمذي العمل عليه عند اهل العلم فنحتاج نحن الى
بيان مخصص له بخلاف الحنفية وقد يقال مخصصه القياس على النفقة فانها لا تجب عندنا لغير
الاصول والفروع والسارق يسرق البيضة اي ومن البعيد تاويل يحيى بن اكثم وغيره حديث
الصحيحين لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده ويسرق الحبل فتقطع يده على بيضة الحديد
اي التي فوق راس المقاتل وعلى حبل السفينة ليوافق احاديث اعتبار النصاب في القطع ووجه بعده
ما فيه من صرف اللفظ عما يتبادر منه من بيضة الدجاجة والحبل المعهود غالبا المؤيد ارادته
بالتوبيخ باللعن لجريان عرف الناس بتوبيخ سارق القليل دون الكثير ويترتب القطع على سرقة ذلك
لجرها الى سرقة غيره مما تقطع فيه وهذا تاويل قريب وبلال يشفع الاذان اي ومن التاويل
البعيد تاويل بعض السلف حديث انس في الصحيحين امر بلال اي امره رسول الله صلى الله عليه
وسلم كما في النسائي ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة على يجعله شفعا لاذان ابن ام مكتوم بان
يؤذن قبله للصبح من الليل كما هو الواقع ولا يزيد على اقامته حمله على ذلك ما قاله من افراد كلمات
الاذان وافراد كلمات الاقامة اي لعظم فيها [illegible] ارادته بما في رواية لانس في الصحيحين ايضا من
زيادة الا الاقامة اي كلمتها فانها تثنى المجمل ما لم تتضح دلالته من قول او فعل وخرج المهمل اذ لا
دلالة له والمبين لاتضاح دلالته فلا اجمال في اية السرقة وهي السارق والسارقة فاقطعوا
ايديهما لا في اليد ولا في القطع وخالف بعض الحنفية قال لان اليد تطلق على العضو الى الكوع والى
المرفق والى المنكب والقطع يطلق على الابانة وعلى الجرح يقال لمن جرح يده بالسكين قطعها ولا
ظهور لواحد من ذلك وابانة الشارع من الكوع مبين لذلك ان المراد من الكل ذلك البعض ونحو
حرمت عليكم امهاتكم كحرمت عليهم الميتة اي لا اجمال فيه وخالف الكرخي وبعض اصحابنا قالوا
اسناد التحريم الى العين لا يصح لانه انما يتعلق بالفعل فلا بد من تقديره وهو محتمل لامور
لا حاجة الى جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه قاض
بان المراد في الاول تحريم الاستمتاع بوطي ونحوه وفي الثاني تحريم الاكل ونحوه وامسحوا
برؤسكم لا اجمال فيه وخالف بعض الحنفية قال لتردده بين مسح الكل والبعض ومسح
الشارع الناصية مبين لذلك قلنا لا نسلم تردده بين ذلك وانما هو لمطلق المسح الصادق
باقل ما ينطلق عليه الاسم وبغيره ومسح الشارع الناصية من ذلك لا نكاح الا بولي صححه الترمذي
وغيره لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني فقال لا يصح النفي لنكاح بدون ولي مع
وجوده حسا فلا بد من تقدير شي وهو متردد بين الصحة والكمال ولا مرجح لواحد منهما
فكان مجملا قلنا على تقدير تسليم ما ذكر المرجح لنفي الصحة موجود وهو قربه من نفي الذات

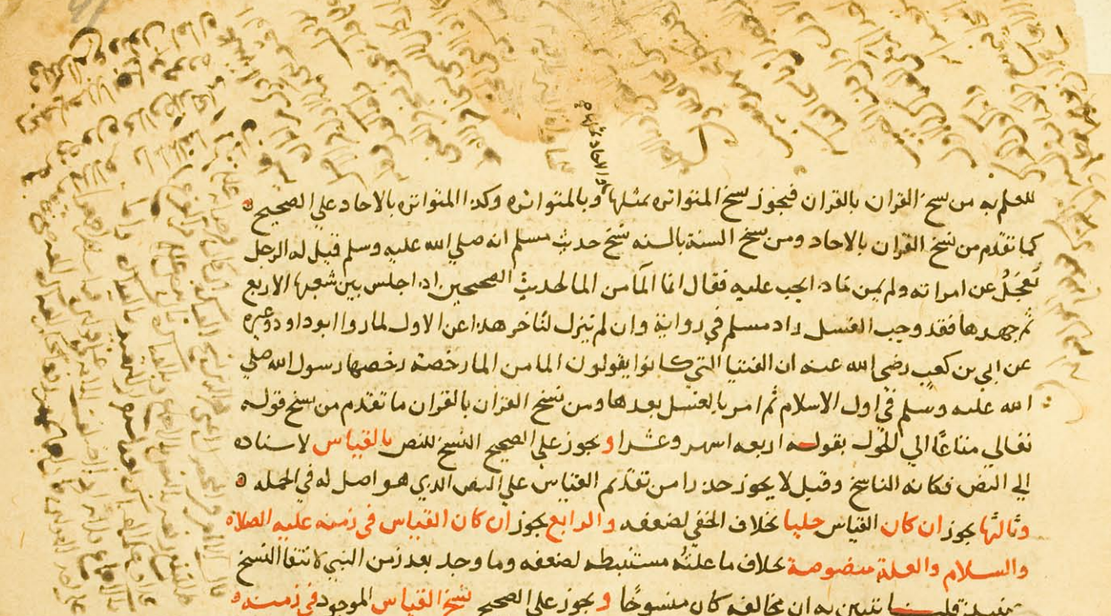
فان انتفت صحته لا يعتد به فيكون كالمعدوم بخلاف ما انتفى كماله فقد يعتد به **رفع عن امتي**
الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه لا اجمال فيه وخالف البصريان ابوا الحسن وابو عبد الله
وبعض الحنفية قالوا لا يصح رفع المذكورات مع وجودها حسًا فلا بد من تقدير شي وهو متردد
بين امور لا حاجة الي جميعها ولا مرجح لبعضها فكان مجملًا قلنا المرجح موجود وهو العرف فانه
يقضي بان المراد منه رفع المواخذة والحديث بهذا اللفظ رواه الحافظ ابوا القاسم التميمي
المعروف بابي عاصم في مسنده والبيهقي في الخلافيات ورواه بن ماجة وغيره بلفظ ان الله وضع الي
اخر ما تقدم **لا صلاة الا بفاتحة الكتاب** لا اجمال فيه وخالف القاضي ابو بكر الباقلاني والكلام
فيه كما تقدم في لا نكاح الا بولي والحديث في الصحيحين بلفظ لا صلاة لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب
لوضوح دلالة الكل كما تقدم بيانه **وخالف قوم** في الجميع كما تقدم بيانه **وانما الاجمال**
في مثل القرء مترددين بين الطهر والحيض لاشتراكه بينهما **والنور** صالح للعقل ونور الشمس
لتشابههما بوجه **والجسم** صالح للسما والارض لتماثلهما **ومثل المختار لتردده بين الفاعل**
والمفعول باعلاله تقلب يايه المكسورة والمفتوحة الفا **وقوله تعالى او يعفوا** الذي
بيده عقدة النكاح لتردده بين الزوج والولي وقد حمله الشافعي علي الزوج ومالك علي الولي
لما قام عندهما **الا ما يتلى عليكم** للجهل بمعناه قبل نزول مبينه اي حرمت عليكم الميتة الي اخره
ويسري الاجمال الي المستثنى منه اي احلت لكم بهيمة الانعام **وما يعلم تاويله الا الله**
والراسخون في العلم يقولون امنا به لتردد لفظ الراسخون بين العطف والابتدا وحمله
الجمهور علي الابتدا لما قام عندهم وعليه ما قدمه المصنف في مسلة حدوث الموضوعات
اللغوية من ان المتشابه ما استاثر الله بعلمه **وقوله عليه الصلاة والسلام** فيما رواه
الشيخان وغيرهما **لا يمنع احدكم جاره ان يضع خشبة في جداره** لتردد ضمير جداره بين عوده
الي الجار والي الاحد وتردد الشافعي في المنع لذلك والجديد المنع لحديث خطبة حجة الوداع
لا يحل لامرئ من مال اخيه الا ما اعطاه عن طيب نفس رواه الحاكم باسناد علي شرط الشيخين
في معظمه وكل منهما منفردًا في بعضه وخشبة في الاول روي بالافراد منونا والاكثر بالجمع
وقولك زيد طبيب ماهر لتردد ماهر بين رجوعه الي الطبيب والي زيد ويختلف المعنى باعتبارهما
الثلاثة زوج وفرد لتردد الثلاثة فيه بين جميع اجزايها وجميع صفاتها وان تعين الاول
نظرا الي صدق المتكلم به اذ حمله اذ حما علي الثاني يوجب كذبه **والاصح وقوعه** اي المجمل
في الكتاب والسنة للامثلة السابقة منهما ونفاه داود ويمكن ان ينفصل عنها بان الاول
ظاهر في الزوج لانه المالك للنكاح والثاني مقترن بمفسره والثالث ظاهر في الابتدا والرابع
ظاهر في عوده الي الاحد لانه محط الكلام **والاصح ان المسمى الشرعي اوضح من المسمى اللغوي**
له في عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشريعات فيحمل علي الشرعي وقيل لا في النهي فقال
الغزالي هو مجمل والامدي يحمل علي اللغوي **وقد تقدم** ذلك في مسئلة اللفظ اما حقيقة
او مجاز وذكر هنا توطئة لقوله **فان تعذر** اي المسمى اللفظي الشرعي للفظ **حقيقة فيرد**

اليه يجوز محافظة علي الشرعي ما امكن **او هو مجمل** لتردد بين المجاز الشرعي والمسمى اللغوي
او يحمل علي اللغوي تقديمًا للحقيقة علي المجاز **اقوال** اختار منها المصنف في شرح المختصر
كغيره الاول مثاله حديث الترمذي وغيره الطواف بالبيت صلاة الا ان الله احل فيه الكلام
تعذر فيه مسمى الصلاة شرعًا فيرد اليه يتجوز بان يقال كالصلاة باعتبار الطهارة والنية ونحوها
او يحمل علي المسمى اللغوي وهو الدعا يخير لاشتمال الطواف عليه فلا يعتبر فيه ما ذكر او هو مجمل
لتردده بين الامرين **والمختار ان اللفظ المستعمل لمعنى تارة ولمعنيين ليس ذلك المعنى احدهما**
تارة اخري علي السوا وقد اطلق **مجمل** لتردده بين المعنى والمعنيين وقيل يترجح المعنيان لانه
اكثر فايدة **فان كان** ذلك المعنى **احدهما فيعمل به** جزمًا لوجوده في الاستعمالين **ويوقف الاخر**
لتردده وقيل يعمل به ايضا لانه اكثر فايدة والتقييد بقوله ليس الي اخره مما ظهر له كما قال
والظاهر انه مرادهم ايضًا مثال الاول حديث مسلم لا ينكح المحرم ولا ينكح بنا علي ان النكاح
مشترك بين العقد والوطي فانه ان حمل علي الوطي استفيد منه معنى واحد وهو ان المحرم لا يطا
ولا يوطا اي لا يمكن غيره من وطيه وان حمل علي العقد استفيد منه معنيان بينهما قدر مشترك
وهو ان المحرم لا يعقد لنفسه ولا يعقد لغيره ومثال الثاني حديث مسلم الثيب احق بنفسها
من وليها اي بان تعقد لنفسها او بان تعقد لنفسها او تاذن لوليها فيعقد لها ولا يجبرها وقد
قال تعقد لنفسها ابو حنيفة وكذلك بعض اصحابنا لكن اذا كانت في مكان لا ولي فيه ولا حاكم
ونقله بن يونس بن عبد الاعلى عن الشافعي رضي الله عنه **البيان** بمعنى التبيين **اخراج**
الشي من حيز الاشكال الي حيز التجلي اي الاتضاح فالاتيان بالظاهر من غير سبق اشكال
لا يسمى بيانا **وانما يجب البيان لمن اريد فهمه** المشكل **اتفاقا** لحاجته اليه بان يعمل به او يفتي به
بخلاف غيره **والاصح انه** اي البيان **قد يكون بالفعل** كالقول وقيل لا لطول زمن الفعل فيتاخر
البيان به مع امكان تعجيله بالقول وذلك ممتنع قلنا لا نسلم امتناعه **والاصح ان المظنون**
يبين المعلوم وقيل لا لانه دونه فكيف يجعل في محله حتى كانه المذكور بدله قلنا لوضوحه
والاصح ان المتقدم وان جهلنا عينه من القول والفعل المتفقين في البيان **هو البيان**
اي المبين والاخر تاكيد له وان كان دونه في القوة وقيل ان كان كذلك فهو البيان لان الشي
لا يوكد بما هو دونه قلنا هذا في التاكيد بغير المستقبل اما في المستقبل فلا الا ترى ان الجملة
توكد بجملة دونها **وان لم يتفق البيانان** القول والفعل كان زاد الفعل علي مقتضى القول
كما لو طاف صلى الله عليه وسلم **بعد** نزول **اية الحج** المشتملة علي الطواف **طوافين وامر بواحد**
فالقول اي فالبيان القول **وفعله** صلى الله عليه وسلم **ندب او واجب** في حقه دون امته
متقدمًا كان القول علي الفعل **او متاخرًا عنه** جمعًا بين الدليلين **قال ابو الحسن**
البصري البيان **هو المتقدم** منهما كما في قسم اتفاقهما اي فان كان المتقدم القول فحكم الفعل
كما سبق او الفعل فالقول ناسخ للزايد منه قلنا عدم النسخ بما قلناه اولى ولو نقص الفعل
عن مقتضى القول كان طاف واحدًا وامر باثنين فقياس ما تقدم لنا ان البيان القول

ونقض الفعل عنه تخفيف في حقه صلى الله عليه وسلم تاخر الفعل او تقدم وماس ما تقدم لابي الحسين
ان البيان المتقدم فان كان القول محكم الفعل كما سبق او الفعل فما زاده القول عليه مطلوب
بالقول **مسئلة تاخير البيان** لمجمل او ظاهر لم يُرد ظاهره بقرينة ماسياتي **عن وقت ك**
الفعل غير واقع وان جاز وقوعه عند ايمتنا المجبرين تكليف ما لا يطاق وقوله الفعل
احسن كما قال من قول عينه الحاجة لانها كما قال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني لابقة بالمعتزله
العاملين بان بالموجود حاجة الى التكليف يستحقون الثواب بالامتثال **و** تاخير البيان عن
وقت الخطاب **الى وقته** اي الفعل **جايز واقع عند الجمهور سواكان للبين ظاهر** وهو غير
المجمل كعام يُبيّن تخصيصه ومطلق يبين تقييده ودال على حكم يبين نسخه **ام لا** وهو المجمل ٥
كمشترك بين احد معنييه مثلا ومتواطئ بين احد ماصدقاته مثلا وقيل يمتنع تاخيره مطلقا
لاخلاله بفهم المراد عند الخطاب **وثالثها** اي الاقوال **يمتنع** التاخير **في غير المجمل وهو ما له ظاهر**
لايقاعه المخاطب في فهم غير المراد بخلافه في المجمل **ورابعها يمتنع تاخير البيان الاجمالي فيما له**
ظاهر مثل هذا العام مخصوص وهذا المطلق مقيد وهذا الحكم منسوخ بدل لوجود المحذور
قبله في تاخير الاجمالي دون التفصيلي لمقارنة الاجمالي **بخلاف المشترك والمتواطي** مما ليس له
ظاهر فيجوز تاخير بيانهما الاجمالي كالتفصيلي كان يقال المراد احد المعنيين مثلا في المشترك
واحد الماصدقات مثلا في المتواطئ لانتفا المحذور السابق **وخامسها** يمتنع التاخير **في غير النسخ**
لاخلاله بفهم المراد من اللفظ بخلاف النسخ لانه رفع للحكم اوبيان لانتهاء امده كما سياتي **وقيل**
يجوز تاخير البيان **في النسخ اتفاقا** لانتفا الاخلال بالفهم عنه لما ذكر **وسادسها لا يجوز ما خير**
بعض من البيان **دون البعض** لان تاخيرا لبعض يوقع المخاطب في فهم ان المقدم جميع البيان
وهو غير المراد وهذا فرع على الجواز في الكل اي قيل عليه لا يجوز في البعض لما ذكر
والاصح الجواز والوقوع ومما يدل في المسئلة على الوقوع قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من
شيء فان لله خمسه الى اخره فانه عام فيما يغنم مخصوص بحديث الصحيحين من قتل قتيلا فله ٥
سلبه وهو متاخر عن نزول الاية لنقل اهل الحديث كما قال المصنف انه كان في غزوة حنين
وان الاية قبله في غزوة بدر وقوله تعالى ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة الى اخره فانها مطلقة
ثم بين تقييدها بما في اجوبته اسالتهم وفيه تاخير بعض البيان عن بعض ايضا وقوله
تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة والسلام يابني اني ارى في المنام اني اذبحك الى اخره
فانه يدل على الامر بذبح ابنه ثم بين نسخه بقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم **وعلى المنع** من
التاخير **المختار انه يجوز للرسول صلى الله عليه وسلم ما خير التبليغ** لما اوحي اليه من قوله
او عين الى وقت الحاجة اليه لانتفا المحذور السابق عنه وقيل لا يجوز لقوله تعالى يا ايها
الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي على الفور لان وجوب التبليغ معلوم بالعقل ضرورة
فلا فايدة للامر به الا الفور فلنا فايدته تاييد العقل بالنقل وكلام الامام الرازي ٥
والامدي تقتضي المنع في القران قطعا لانه متعبد بتلاوته ولم يوخر صلى الله عليه وسلم

تبليغه بخلاف غيره لما علم من انه كان يُسال عن الحكم فيجيب تارة مما عنده وبتوقف احيانا الى ان
ينزل الوحي **و** المختار على المنع ايضا **انه يجوز ان لا يعلم** المكلف **الموجود** عند وجود المخصص **بالمخصص**
ولا بانه مخصص اي يجوز الا يعلم بدات المخصص ولا بوصف انه مخصص مع علمه بذاته كان يكون ٥
المخصص له العقل بان لا يسبب الله تعالى له العلم بذلك وقيل لا يجوز ذلك في المخصص السمعي لما فيه
من تاخير اعلامه بالبيان قلنا المحذور تاخير البيان وهو منتف هنا وعدم علم المكلف بالمخصص
بان لم يبحث عنه تقصير منه اما العقلي فانعقوا على جواز ان يسمع الله المكلف العام من غير ان يعلمه
ان في العقل ما خصصه وكولا الى نظره وقد وقع ان بعض الصحابة لم يسمع المخصص السمعي الا بعد حين
منهم فاطمة بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم طلبت ميراثها مما تركه صلى الله عليه وسلم لعموم ٥
قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم فاحتج عليها ابوبكر رضي الله عنه بما رواه لها من قوله
صلى الله عليه وسلم لا نورث ما تركناه صدقة اخرجه الشيخان ومنهم عمر رضي الله عنه لم يسمع
مخصص المجوس من قوله تعالى فاقتلوا المشركين حتى دلهم فقال ما ادري كيف اصنع اي فيهم
فروى له عبد الرحمن بن عوف قوله صلى الله عليه وسلم سنوا بهم سنة اهل الكتاب رواه ٥
الشافعي رضي الله عنه وروي البخاري ان عمر رضي الله عنه لم ياخذ الجزية من المجوس حتى شهد
عبد الرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احذها من مجوس هجر **النسخ اختلف انه**
رفع للحكم او بيان لانتهاء امده **والمختار** الاول لشموله النسخ قبل التمكن وسياتي جوابه على الصحيح والمراد
من الاول انه **رفع الحكم الشرعي** اي من حيث تعلقه بالفعل **بخطاب** مخرج بالشرعي اي الماخوذ من
الشرع رفع الاباحة الاصلية اي الماخوذ من العقل وبخطاب الرفع بالموت والجنون والغفلة وكذا
بالعقل والاجماع وذكرهما لينبه على ما فيهما بقوله **فلا نسخ بالعقل وقول الامام الرازي من سقط**
رجلاه نسخ غسلهما في طهارة مدخول اي فيه دخل اي عيب حيث جعل رفع وجوب الغسل بالعقل
لسقوط محله نسخا فانه تخالف للاصطلاح وكانه توسع فيه **ولا نسخ بالاجماع** لانه انما ينعقد بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم كما سياتي اذ في حياته الحجة في قوله دونهم ولا نسخ بعد وفاته **ولكن يخالفهم**
اي المجمعين للنص فيما دل عليه **تضمن نسخا له** وهو مستند اجماعهم **ويجوز على الصحيح نسخ بعض القران**
تلاوة وحكما او احدهما فقط وقيل لا يجوز نسخ بعضه ككله المجمع عليه وقيل لا يجوز في البعض نسخ
التلاوة دون الحكم والعكس لان الحكم مدلول اللفظ فاذا انتفا احدهما لزم انتفا الاخر قلنا
انما يلزم اذا روعي وصف الدلالة وما نحن فيه لم يراع فيه ذلك فان بقا الحكم دون اللفظ ليس بوصف
كونه مدلولا له فان دلالته عليه وضعية لا تزول وانما يرفع الشارع العمل به وقد وقع الاقسام
الثلاثة روي مسلم عن عايشة رضي الله عنها كان فيما انزل عشر رضعات معلومات فنسخن بخمس معلومات
فمما نسخ التلاوة والحكم وروي الشافعي وغيره من عمر رضي الله عنه لولا ان يقول الناس زاد عمر
في كتاب الله لكتبتها الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة فانا قد قرانا هما مما نسخ التلاوة
دون الحكم لامره صلى الله عليه وسلم برجم المحصنين رواه الشيخان وهما المراد بالشيخ والشيخة ومنسوخ
الحكم دون التلاوة كثير منه قوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم

متاعًا الي الحول نسخ بقوله تعالي والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا نصن بانفسهن اربعة
اشهر وعشرا لتاخيره في النزول عن الاول كما قال اهل التفسير وان تقدمه في التلاوة و يجوز
علي الصحيح نسخ الفعل قبل التمكن منه بان لم يدخل وقته او دخل ولم يمض منه ما يسعه وقيل
لا يجوز لعدم استقرار التكليف قلنا يكفي للنسخ وجود اصل التكليف فينقطع به وقد وقع
النسخ قبل التمكن في قصة الذبيح فان الخليل امر بذبح ابنه عليهما الصلاة والسلام لقوله تعالي
حكاية عنه يابني اني اري في المنام اني ذبحك الي اخره ثم نسخ ذبحه قبل التمكن منه لقوله تعالي
وفديناه بذبح عظيم واحتمال ان يكون النسخ فيه بعد التمكن خلاف الظاهر من حال الانبياء في امتثال
الامر من مبادرتهم الي فعل المامور به وان كان موسعا و يجوز علي الصحيح نسخ بقران لقران
وسنة وقيل لا يجوز نسخ السنة بالقران لقوله تعالي وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم
جعله مبينا للقران فلا يكون القران مبينا للسنة قلنا لا مانع من ذلك لانها من عند الله قال تعالي
وما ينطق عن الهوي ويدل علي الجواز قوله تعالي ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وارجع
من عمومه ما نسخ بغير القران و يجوز علي الصحيح نسخ بالسنة متواترة او احادا للقران وقيل لا يجوز
لقوله تعالي قل ما يكون لي ان ابدله من تلقاء نفسي والنسخ بالسنة تبديل منه قلنا ليس تبديلا من تلقاء
نفسه وما ينطق عن الهوي ويدل علي الجواز قوله تعالي لتبين للناس ما نزل اليهم وقيل يمتنع نسخ القران
بالاحاد لان القران مقطوع والاحاد مظنون قلنا محل النسخ الحكم ودلالة القران عليه ظنية ولحق
لم يقع نسخ القران الا بالمتواتر وقيل وقع بالاحاد كحديث الترمذي وغيره لا وصية لوارث فانه ناسخ لقوله
تعالي كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين قلنا لا نسلم عدم
تواتر ذلك ونحن للمجتهدين الحاكمين بالنسخ لقدرتهم من زمان رسول الله صلي الله عليه وسلم قال
الشافعي رضي الله عنه وحيث وقع نسخ القران بالسنة فمعها قران عاضد لها بين توافق الكتاب والسنة او
لنسخ السنة بالقران فمعه سنة عاضدته بين توافق الكتاب والسنة هذا فهمه المصنف من قول
الشافعي رضي الله عنه في الرسالة لا ينسخ كتاب الله الا كتاب ثم قال وهكذا سنة رسول الله صلي الله عليه وسلم
لا ينسخها الا سنة ولو احدث الله في امر غير ماسن فيه رسوله لسن فيه رسوله ما احدث الله حتي يبين للناس
ان له سنة ناسخة لسنته اي موافقة للكتاب الناسخ لها اذ لا شك في موافقته له كما في نسخ التوجه في الصلاة
الي بيت المقدس الثابت بفعله صلي الله عليه وسلم بقوله تعالي وجهك شطر المسجد الحرام وقد
فعله صلي الله عليه وسلم وهذا القسم ظاهر في الفهم والوجود والاول هو محمول عليه في الفهم محتاج الي
بيان وجوده ويكون المراد من صدر كلام الشافعي انه لم يقع نسخ الكتاب الا بالكتاب وان كان ثم سنة ناسخة
له ولا نسخ السنة الا بالسنة وان كان ثم كتاب ناسخ لها اي لم يقع النسخ لكل منهما بالاخر الا ومعه مثل المنسوخ
عاضد له ولم يبال المصنف في هذا الذي فهمه وحكاه عنه بكونه خلاف ما حكاه غيره من الاصحاب عنه
من انه لا نسخ السنة بالكتاب في احد القولين ولا الكتاب بالسنة قيل جزما وقيل في احد القولين
اختلفوا هل ذلك بالسمع فلم يقع او بالعقل فلم يجز وقال بكل منهما بعض وبعض استعظم ذلك منه لو وقع
نسخ كل منهما بالاخر كما تقدم وما فهمه المصنف عنه دافع لمحل الاستعظام وسكت عن نسخ السنة بالسنة



للعلم به من نسخ القران بالقران فيجوز نسخ المتواتر منها والمتواتر منه وكذا المتواتر بالاحاد علي الصحيح
كما تقدم من نسخ القران بالاحاد ومن نسخ السنة بالسنة نسخ حديث مسلم انه صلي الله عليه وسلم قيل له الرجل
يجد عن امراته ولم يمن ماذا يجب عليه فقال انما الماء من الماء لحديث الصحيحين اذا جلس بين شعبها الاربع
ثم جهدها فقد وجب الغسل زاد مسلم في رواية وان لم ينزل لتاخر هذا عن الاول لما روا ابو داود وغيره
عن ابي بن كعب رضي الله عنه ان الفتيا التي كانوا يقولون الماء من الماء رخصة رخصها رسول الله صلي
الله عليه وسلم في اول الاسلام ثم امر بالغسل بعدها ومن نسخ القران بالقران ما تقدم من نسخ قوله
تعالي متاعًا الي الحول بقوله اربعة اشهر وعشرا و يجوز علي الصحيح نسخ النص بالقياس لاستناده
الي النص فكانه الناسخ وقيل لا يجوز حذرا من تقديم القياس علي النص الذي هو اصل له في الجملة
وثالثها يجوز ان كان القياس جليا خلاف الخفي لضعفه والرابع يجوز ان كان القياس في زمنه عليه الصلاة
والسلام والعلة منصوصة خلاف ما علته مستنبطة لضعفه وما وجد بعد زمن النبي لا تنتفي النسخ
بعد قلنا يتبين به ان مخالفه كان منسوخا و يجوز علي الصحيح نسخ القياس الموجود في زمنه
عليه الصلاة والسلام بنص او قياس وقيل لا يجوز نسخه لانه مستند الي نص فيدوم بدوامه قلنا
لا نسلم لزوم دوامه كما لا يلزم دوام حكم النص بان ينسخ و شرط ناسخه ان كان قياسا ان يكون اجلي
منه وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي في اكتفايه بالمساوي فلا يكفي الادون جزما لانتفا المعا ومنه
ولا المساوي لانتفا المرجح ويجوز ان يقول الامدي ناخر نص القياس الناسخ عن نص القياس المنسوخ به
وعن النص المنسوخ به كما لا يخفي ويجوز نسخ المحوي اي مفهوم الموافقة بقسميه الاولي والمساوي دون
اصله اي المنطوق كعكسه اي نسخ اصل المحوي دونه علي الصحيح فيهما لان المحوي واصله مدلولان
متغايران فجاز نسخ كل منهما وحل كنسخ تحريم ضرب الوالدين دون تحريم التافيف والعكس وقيل لا فيهما
لان المحوي لازم لاصله فلا يسخ واحد منهما بدون الاخر لما فاة ذلك للزوم بينهما وصل واختان بن الحاجب
يمتنع الاول لامتناع بقا الملزوم مع نفي اللازم بخلاف الثاني لجواز بقا اللازم مع نفي الملزوم والمقوة جواز
الثاني اتي به المصنف بكاف التشبيه دون واو العطف لكن يوخذ مما سياتي حكاية قول بعكس الثالث
اما نسخ المحوي مع اصله فيجوز اتفاقا و يجوز النسخ به اي بالمحوي قال الامام الرازي والامدي
اتفاقا وحكي الشيخ ابو اسحاق الشيرازي كما قال المصنف المنع به بنا علي انه قياس وان القياس لا يكون
ناسخا والاكثرون نسخ احدهما اي المحوي واصله ايا كان يستلزم الاخر اي نسخه لان المحوي لازم
لاصله وتابع له ورفع اللازم يستلزم رفع الملزوم ورفع المتبوع يستلزم رفع التابع وقد لا يستلزم
واحد منهما الاخر لان رفع التابع لا يستلزم رفع المتبوع ورفع الملزوم لا يستلزم رفع اللازم وقيل
نسخ المحوي لا يستلزم نظرا الي انه تابع بخلاف نسخ الاصل لا يستلزم نظرا الي انه ملزوم بخلاف نسخ
المحوي واعلم ان استلزام نسخ كل منهما للاخر بنا في ما صححه من جواز نسخ كل منهما دون الاخر
فان الامتناع مبني علي الاستلزام والجواز مبني علي عدمه وقد اقتصر ابن الحاجب علي الجواز مع مقابله
والبيضاوي علي الاستلزام وجمع المصنف بينهما كانه ماخوذ من قول الامدي اختلفوا في جواز
نسخ الاصل دون المحوي والمحوي دون الاصل عبر ان الاكثر علي ان نسخ الاصل يقتضي نسخ المحوي

الى اخره المشتمل على العكس ايضا فكانه سري الى ذهن المصنف من غير تامل ان الخلاف الثاني
مفروع على الجواز من الاولى وليس كذلك بل هو بيان لماخذ الاول المفيد ان الاكثر على الامتناع
فليتامل **وجوز نسخ المخالفة وان تجردت عن اصلا** اي يجوز نسخها مع اصلها وبدونه **لا نسخ**
الاصل دونها اي فلا يجوز **في الاظهر** كما قاله الصفي الهندي من احتمالين لانها تابعة له فترتفع
بارتفاعه ولا ترتفع هو بارتفاعها وقيل بجواز وتبعيتها له من حيث دلالة اللفظ عليها معه لا من حيث
ذاته مثال نسخها دونه ما تعدم من نسخ حديث انما الماء من الماء فان المنسوخ مفهومه وهو ان لا غسل
عند عدم الانزال ومثال نسخهما معا ان ينسخ وجوب الزكاة في السايمة ونفيه في المعلوفة الدال
عليها الحديث السابق في المفهوم ويرجع الامر في المعلوفة الى ما كان قبل مما دل عليه الدليل العام
بعد الشرع من تحريم للفعل ان كان مضرة او اباحة له ان كان منفعة كما يرجع في السايمة الى ما
تقدم في مسئلة اذ انسخ الوجوب بقي الجواز الى اخره **ولا يجوز النسخ بها** اي بالمخالفة كما قاله السمعاني
لضعفها عن مقاومة النص وقال الشيخ ابو اسحاق الشيرازي الصحيح الجواز لانها في معنى النطق **وجوز**
نسخ الانشا ولو كان بلفظ القضا وخالف بعضهم فيه لقوله انما القضا انما يستعمل فيما لا يتغير نحو
وقضى ربك ان لا تعبدوا الا اياه اي امر او **بلفظ الخبر** نحو والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء اي
ليتربصن وخالف الدقاق نظرا الى اللفظ **او قيد بالتابيد وغيره مثل صوموا ابدا صوموا واجبا**
وقيل لا لمنافاة النسخ للتابيد والتحتيم قلنا لا نسلم ذلك وبتبين بورود الناسخ ان المراد افعلوا
الى وجوه كما يقال لازم غريمك ابدا اي الى ان يعطي الحق واشار المصنف بقوله الى الخلاف الذي
ذكرناه **وكذا الصوم واجب مستمر ابدا اذا قاله انشا** فانه يجوز نسخه **خلافا لابن الحاجب** في
منعه نسخه دون ما قبله من صوموا ابدا والفرق بان التابيد فيها قبله قيد للفعل وفيه قيد للوجوب
والاستمرار لا اثر له ولم يصرح غيره بما قاله وكانه فهم من كلامهم انه ليس من محل الخلاف وتقييد المصنف
له بالانشا هو مراده وان لم يصرح به لذكره منع نسخ الخبر بعد ذلك **وجوز نسخ الجواب الاخباره**
بشي بجواب الاخبار بنقيضه كان يوجب الاخبار بقيام زيد ثم بعدم قيامه قبل الاخبار بقيامه لجواز
ان يتغير حاله من القيام الى عدمه وان كان المخبر به من ما لا يتغير لحدوث العالم فمنعت المعتزله
ما ذكر فيه لانه تكليف بالكذب فيمن الباري عنه قلنا قد يدعوا الى الكذب غرض صحيح فلا
يكون التكليف نقصا وقد ذكر الوقوع اما كون الكذب منا اذا طالبه ظالم بالوديعة
او بمظلوم خبأه وجب عليه انكار ذلك وجازله الحلف عليه واذا كان على الكذب وجب **لا نسخ الخبر**
اي مدلوله فلا يجوز وان كان مما يتغير لانه يوهم الكذب اي بوقوعه في الوهم اي الذهن حيث يخبره
بالشي ثم بنقيضه وذلك محال على الله تعالى **وقيل في المتغير يجوز ان كان عن مستقبل** لجواز المحو
لله فيما يقدر قال تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت والاخبار يسعه كلاف الخبر عن ماض وعلى هذا
القول البيضاوي وقيل يجوز عن الماضي ايضا لجواز ان يقول الله لبث نوح في قومه الف سنة ثم
يقول لبث الف سنة الا خمسين عاما وعلى هذا القول الامام الرازي والامدي وكانه سقط
من مبيضة المصنف لفظة وقيل بعد يجوز المفيد ما قبلها حينيذ لحكايته **وجوز النسخ ببدل**

ببدل اثقل

وقال بعض المعتزلة لا اذ لا مصلحة في الانتقال من سهل الى عسير قلنا لا نسلم ذلك
بعد تسليم رعاية المصلحة وقد وقع كنسخ التخيير بين صوم رمضان والفدية بتعيين الصوم قال
تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين **وجوز النسخ بلا بدل** وقال بعض المعتزلة لا اذ لا
مصلحة في ذلك قلنا لا نسلم ذلك **لكن لم يقع وفاقا لنا** في رضي الله عنه وقيل وقع كنسخ
تقديم وجوب الصدقة على مناجاة النبي اذا ناجيتم الرسول الى اخره اذ لا بدل لوجوبه فيرجع
الامر الى ما كان قبله مما دل عليه الدليل العام من تحريم الفعل ان كان مضرة او اباحة له
ان كان منفعة قلنا لا نسلم انه لا بدل للوجوب بل بدله الجواز الصادق هنا بالاباحة والاستحباب

مسئلة النسخ واقع عند كل المسلمين وخالفت اليهود غير العيسوية بعضهم في الوقوع واعترف بهما العيسويه وهم اصحاب ابي عيسى الاصفهاني المعترفون ببعثه
نبينا محمد عليه الصلاه والسلام لكن الى بني اسماعيل خاصة وهم العرب **وسماه ابو مسلم** الاصفهاني
من المعتزله **تخصيصا** لانه قصر للحكم على بعض الازمان فهو تخصص في الازمان كالتخصيص في
الاشخاص **فقيل خالف** في وجوده حيث لم يذكره باسمه المشهور **فالخلف** الذي حكاه الامدي
وغيره عنه من بقية وقوعه **لفظي** لما تقدم من تسميته تخصيصا الذي فهمه المصنف عنه
المتضمن لاعترافه به اذ لا يليق به انكار كيف وشريعة نبينا مخالفة كثير لشريعة من قبله في
عدة مغياه الى مجي شريعته صلى الله عليه وسلم وكذلك منسوخ فيها مغيا عنده في علم الله الى
ورود ناسخه كالمغيى في اللفظ فشان من هنا تسمية النسخ تخصيصا وصح انه لم يخالف في وقوعه احد
من المسلمين **والمختار ان نسخ حكم الاصل لا يبقى معه حكم الفرع** لانتفاء العلة التي ثبت بها
بانتفاء حكم الاصل وقالت الحنفية لان القياس مظهر له لا مثبت وسلم في قوله لا يبقى من
النسخ في قول بعضهم نسخ لحكم الفرع **ان كل شرعي يقبل النسخ** فجوز نسخ كل الاحكام وبعض
اي بعض كان **ومنع الغزالي** كالمعتزله **نسخ جميع التكاليف** لتوقف العلم بذلك المقصود منه
بتقدير وقوعه على معرفة الناسخ والناسخ وهي من التكاليف ولا ياتي نسخها قلنا مسلم ذلك
لكن حصولها يسمى التكليف بها فيصدق انه لم يبق تكليف وهو المقصد بنسخ جميع التكاليف
فلا نزاع في المعنى **ومنعت المعتزلة نسخ وجوب المعرفة** اي معرفة الله تعالى لانها عندهم حسنة
لذاتها لا تتغير بتغير الزمان فلا يقبل حكمها النسخ قلنا الحسن الذاتي باطل **والاجماع على**
عدم الوقوع لما ذكر من نسخ جميع التكاليف ووجوب المعرفة **والمختار ان الناسخ قبل تبليغه**
صلى الله عليه وسلم الامة لا يثبت في حقهم لعدم علمهم به **وقيل يثبت بمعنى الاستقرار في**
الذمة لا بمعنى الامتثال كما في النايم وقت الصلاة وبعد التبليغ يثبت في حق من بلغه ومن لم
يبلغه ممن تمكن من علمه فان لم يتمكن فعلى الخلاف **اما الزيادة على النص** كزيادة ركعة او ركوع
او صفة في رقبة الكفارة كالايمان او جلدات في جلد حد **فليست بنسخ** للمزيد عليه **خلافا للحنفية**
في قولهم انها نسخ **ومثاره** اي المحل الذي نار منه الخلاف ما يقال **هل رفعت** اي الزيادة حكما
شرعيا فعندنا لا فليست بنسخ وعندهم نعم نظروا الى ان الامر بما دونها اقتضى تركها ففي رفعه

لذلك المقتضي قلنا لا نسلم اقتضاؤه تركها والمقتضي للترك غيره وبنوا على ذلك انه لا يعمل باخبار
الاحاد في زيادتها على القران كزيادة التغريب على الجلد الثابت بحديث الصحيحين البكر بالبكر جلد
مائة وتغريب عام وزيادة اعتبار الشاهد واليمين على الرجلين والرجل والمراتين الثابتة بحديث
مسلم وابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشاهد واليمين بنا على ان المتواتر لا ينسخ
بالاحاد والى الماخذ المذكور عود الاقوال المفصلة والفروع المبنية اي التي بينها العلما حاكين
ان الزيادة فيها نسخ او لا منها ما تقدم من زيادة التغريب والشاهد واليمين ومن الاقوال المفصلة
ان الزيادة ان غيرت المزيد عليه بحيث لو اقتصر عليه وجب استينافه كزيادة ركعة في المغرب
مثلا فهي نسخ والا كزيادة التغريب في حد الزنا فلا ومنها ان الزيادة ان اتصلت بالمزيد عليه
اتصال اتحاد كزيادة ركعتين في الصبح فهي نسخ والا كزيادة عشرين جلدة في حد القذف فلا وكذا
الخلاف في نقص جزء العبادة او شرطها كنقص ركعة او نقص الوضوء هل هو نسخ لها فقيل نعم
الى ذلك الناقص لجوازه او وجوبه بعد تحريمه وقال الجمهور من الشافعية لا والنسخ للجزء او
الشرط فقط لانه الذي يترك وقيل نقص الجزء نقص بخلاف نقص الشرط ولا فرق بين متصلة
ومنفصلة كالاستقبال والوضوء وقيل نقص المنفصل ليس بنسخ اتفاقا خاتمة للنسخ
يتعين الناسخ للشي بتاخره عنه وطريق العلم بتاخره الاجماع بان يجمعوا على انه متاخر لما قام
عندهم على تاخره او قوله صلى الله عليه وسلم هذا ناسخ لذاك او هذا بعد ذاك او كنت
نهيت عن كذا فافعلوه كحديث مسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها او النص على
خلاف الاول اي ان يذكر الشي على خلاف ما ذكر فيه اولا او قول الراوي هذا سابق
على ذاك فيكون ذلك متاخرا ولا اثر لموافقة احد النصين للاصل اي البراءة الاصلية
في ان يكون متاخرا عن المخالف لها خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى ان الاصل مخالفة الشرع لها
فيكون المخالف هو السابق على الموافق قلنا لا يلزم ذلك لجواز العكس وثبوت احد الايتين
في المصحف بعد الاخرى اي لا اثر له في تاخير نزولها خلافا لمن زعمه نظرا الى ان الاصل موافقة
الوضع للنزول قلنا لكنه غير لازم لجواز المخالفة كما تقدم في اي عدة الوفاة وتاخر اسلام
الراوي اي لا اثر له في تاخير مرويه عما رواه متقدم الاسلام عليه خلافا لمن زعم ذلك نظرا الى
انه الظاهر قلنا لكنه على تقدير تسليمه غير لازم لجواز العكس وقوله اي الراوي هذا ناسخ
اي لا اثر لقوله في ثبوت النسخ به خلافا لمن زعمه نظرا الى انه لعدالته يقول ذلك الا اذا ثبت
عنده قلنا ثبوته عنده يجوز ان يكون باجتهاد لا يوافق عليه لا الناسخ اي لا قول الراوي هذا
الناسخ لما علم انه منسوخ ولم يعلم ناسخه فانه له اثر في تعيين الناسخ خلافا لزاعميها اي زاعمي
الاثار لما عدا الاخير وقد تقدم بيان ذلك الكتاب الثاني في السنة وهي
اقوال محمد صلى الله عليه وسلم وافعاله ومنها تقريره لانه كف عن الانكار والكف فعل
كما تقدم وقد تقدم مباحث الاقوال التي تشترك السنة فيها الكتاب من الامر والنهي
وغيرهما والكلام هنا في غير ذلك ولتوقف حجية السنة على عصمة النبي بدا بها ذاكرا

جميع

جميع الانبيا لزيادة الفايدة فقال الانبيا عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم
ذنب ولو صغيرة سهوا اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا لا كبيرة ولا صغيرة لا عمدا ولا سهوا وفاقا
للاستاذ ابي اسحاق الاسفرايني وابي الفتح الشهرستاني والقاضي عياض والشيخ الامام والد
المصنف لكراماتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز صدور الصغيرة عنهم
سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بتمرة وينبهون عليها وتفرع على عصمة نبينا منهم
ما ذكره بقوله فاذن لا يقر محمد صلى الله عليه وسلم احدا على باطل وسكوته ولو غير مستبشر
على الفعل بان علم به مطلقا وقيل الا فعل من يعزيه الانكار بنا على سقوط الانكار عليه وقيل
الا الكافر بنا على انه غير مكلف بالفروع ولو كان منافقا لانه كافر في الباطن وقيل الا الكافر
غير المنافق لان المنافق تجري عليه احكام المسلمين في الظاهر دليل الجواز للفاعل اي رفع
الحرج عنه لان سكوته صلى الله عليه وسلم على الفعل تقرير له وكذا لغيره اي غير الفاعل خلافا
للقاضي ابي بكر الباقلاني قال لان السكوت ليس بخطاب حتى يعم واجيب بانه كالخطاب فيعم
وفعله صلى الله عليه وسلم غير محرم للعصمة وغير مكروه للندرة بضم النون بضبط المصنف
اي لندرة وقوع المكروه من التقي من امته فكيف منه وخلاف الاولى مثل المكروه او مندرج فيه
وما كان من افعاله جبليا كالقيام والقعود والاكل والشرب او بيانا لقطعه السارق من الكوع
بيانا لمحل القطع في اية السرقة قال المصنف روي باسناد حسن انه صلى الله عليه وسلم قطع
سارقا من المفصل او مخصصا به كزيادته في النكاح على اربع نسوة فواضح ان البيان دليل في حقنا
وغيره لسنا متعبدين به وفيما تردد من فعله بين الجبلي والشرعي كالحج راكبا ترددنا شي
من القولين في تعارض الاصل والظاهر يحتمل ان يلحق بالجبلي لان الاصل عدم التشريع فلا
يستحب لنا ويحتمل ان يلحق بالشرعي لان النبي بعث لبيان الشريعات فيستحب لنا وما سواه اي
سوى ما ذكر من فعله ان علمت صفته من وجوب او ندب او اباحة فامته مثله في ذلك في
الاصح عبادة كان او لا وقيل مثله في العبادة فقط وقيل لا مطلقا بل يكون كمجهول الصفة
وسياتي وتعلم صفة فعله بنص عليها كقوله هذا واجب مثلا وتسويه بمعلوم الجهة
كقوله هذا الفعل مساو لكذا في حكمه المعلوم ووقوعه بيانا او امتثالا لدال على
وجوب او ندب او اباحة فيكون حكمه حكم المبين او الممتثل ولا اشكال في ذكر البيان هنا
مع ذكره قبل لان الكلام هنا فيما يعلم به صفة الفعل من حيث هو لا بقيد كونه سوى ما تقدم
ويخص الوجوب عن غيره امارته كالصلاة بالاذان لانه ثبت باستقرا الشريعة ان ما
يؤذن لها واجبة بخلاف ما لا يؤذن لها كصلاة العيد والاستسقا وكونه اي الفعل ممنوعا
منه لو لم يجب كالختان والحد لان كلا منهما عقوبة وقد يتخلف الوجوب عن هذه الامارة
لدليل كما في سجود السهو وسجود التلاوة في الصلاة ويخص الندب عن غيره مجرد قصد القربة
عن قيد الوجوب وهو اي الفعل لمجرد قصد القربة كثير من صلاة وصوم وقراءة وذكر
ونحو ذلك من التطوعات وان جهلت صفته فللوجوب في حقه وحقنا لانه الاحوط وقيل

للندب لانه المتحقق بعد الطلب وقيل للاباحة لان الاصل عدم الطلب وقيل بالوقف في
الكل لتعارض وجوهه وقيل بالوقف في الاولين فقط مطلقا لانها الغالب من فعل النبي ٥
وقيل بالوقف فيها فقط ان ظهر قصد القربة والا فللاباحة وعلى هذا القول سواظهر وقصد بجرد
القربة ام لا ومجامعة القربة للاباحة بان يقصد بفعل المباح بيان الجواز للامة فيثاب على هذا
القصد كما قال المصنف وقوله ان ظهر عدل اليه عن قوله ان لم يظهر الذي هو سهو كما رايتها
في خطه مشطوبا على الثاني منهما ملحقا بدله الاول واذا تعارض القول والفعل اي تخالفا
ودل دليل على تكرر مقتضى القول فان كان القول خاصا به صلى الله عليه وسلم كان قال
يجب علي صوم عاشورا في كل سنة وافطر فيه في سنة بعد القول او قبله فالمتاخر من القول
والفعل بان علم ناسخ للمتقدم منهما في حقه وكذا ظاهر في تاخر الفعل وكذا في تقدمه لدلالة
الفعل على الجواز المستمر واحترز بقوله ودل الى اخره عما لم يدل فلا نسخ حينيذ لكن في تاخر
الفعل دون تقدمه لما تقدم من دلالة الفعل على الجواز المستمر فان جهل المتاخر من القول
والفعل فقالثها اي الاقوال الاصح الوقف عن ان يرجح احدهما على الاخر في حقه الى تبين التاريخ
لاستوايهما في احتمال تقدم كل منهما على الاخر وقيل يرجح الاخر القول لانه اقوى دلالة من ٥
الفعل لوضعه لها والفعل انما يدل بقرينة وقيل يرجح الفعل لانه اقوى في البيان بدليل انه ٥
يبين به القول ولا تعارض في حقنا حيث دل دليل على تاسيه به في الفعل لعدم تناول القول
لنا وان كان القول خاصا كان قال يجب عليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فلا معارضة فيه
اي في حقه صلى الله عليه وسلم بين القول والفعل لعدم تناول القول له وفي الات المتاخر منهما
بان علم ناسخ للمتقدم ان دل دليل على التاسي به في الفعل فان جهل التاريخ فقالثها الاصح يعمل
بالقول وقيل بالفعل وقيل بالوقف عن العمل بواحد منهما لمثل ما تقدم وانما اختلف التصحيح
في المسئلتين كما في المختصر لان متعبدون فيما يتعلق بنا بالعلم بحكمه لنتعبد به بخلاف ما يتعلق بالنبي
اذ لا ضرورة الى الترجيح فيه وان رجح الامدي تقدم القول فيه ايضا وان لم يدل دليل على
التاسي به في الفعل فلا تعارض في حقنا لعدم ثبوت حكم الفعل في حقنا وان كان القول
عاما لنا وله كان قال يجب علي وعليكم صوم عاشورا الى اخر ما تقدم فتقدم الفعل او القول
له ولامته كما مر من ان المتاخر من القول او الفعل بان علم متقدم على الاخر بان ينسخه
في حقه صلى الله عليه وسلم وكذا في حقنا ان دل دليل على تاسيه به في الفعل والا فلا تعارض
في حقنا وان جهل المتاخر فالاقوال اصحها في حقه الوقف وفي حقنا تقدم القول الا ان ٥
يكون القول العام ظاهرا فيه صلى الله عليه وسلم لانه كان قال يجب علي كل واحد صوم
عاشورا الى اخر ما تقدم فالفعل تخصيص للقول العام في حقه تقدم عليه او تاخر عنه
او جهل ذلك ولا نسخ حينيذ لان التخصيص اهون منه الكلام في الاخبار ٥
اي شرع المهم وافتتحه بتقسيم المركب الصادق بالخبر ليتميز الكلام المراد للغاية فقال
المركب اي من اللفظ اما مهمل بان لا يكون له معنى وهو موجود كمد لول لفظ المعدبان ٥

خلافا

خلافا للامام الرازي في نفيه وجوه قايلا التركيب انما يصار اليه لافادة ما ليس بحاصل
خلافه الى ان مثل بادكر لا يسمى مركبا وليس موضوعا اتفاقا واما مستعمل بان يكون له معنى والمحال
انه موضوع اي بالنوع وقيل لا والموضوع مفرداته والتعبير عنه بالكلام قال والكلام ما تضمن
من الكلم اي كلمتان فصاعدا تضمنا اسنادا مفيدا مقصودا لذاته فخرج غير المفيد نحو ان تكرم
بخلاف تكرم رجلا لان فيه بيانا بعد ابهام وغير المقصود كالصادر من النايم والمقصود لغيره كجملة
الموصول نحو جاءني الذي قام ابوه فانها مفيدة بالضم اليه مقصودة لايضاح معناه واطلاق الكلام
على النفساني كالمساني والاختلاف في انه حقيقة بنا اذ قال حاكيا له وقالت المعتزلة انه اي
الكلام حقيقة في اللساني وهو المحدود بما تقدم لتبادره الى الاذهان دون النفساني الذي
تثبته الاشاعرة دون المعتزلة وقال الاشعري هو انه حقيقة في النفساني وهو المعنى القايم
بالنفس المعبر عنه بما من دلالات اللساني مجازا في اللساني وهو المختار قال الاخطل ٥

" " ان الكلام لفي الفواد وانما " جعل اللسان على الفواد دليلا " "

ومرة انه مشترك بين اللساني والنفساني لان الاصل في الاطلاق الحقيقة قال الامام الرازي وعليه
وعلله المحققون وجاب على القولين عن تبادر اللساني بانه قد يكثر استعمال اللفظ في معناه ٥
المجازي او في احد معنييه الحقيقتين فتتبادر الى الاذهان والنفساني منسوب الى النفس بزيادة
الف ونون للدلالة على العظمة كما في قولهم شعراني للعظيم الشعر واما يتكلم الاموالي في ٥
اللساني لان بحثه في ذلك لا في المعنى النفسي فان افاد اي ما صدق اللساني بالوضع طلبا او
فطلب ذكر الماهية اي اللفظ المفيد لذلك استفهام نحو ما هذا وطلب تحصيلها او
تحصل الكف عنها اي اللفظ المفيد لذلك امر وبنى نحو قم ولا تقعد ولو كان طلب تحصيل ما ذكر
من ملتمس اي مسايل للمطلوب منه رتبة وسايل اي دون المطلوب منه رتبة فان اللفظ
المفيد لذلك منها يسمى امرا ونهيا وقيل لا بل يسمى من الاول التماسا ومن الثاني سوالا واشار
المصنف الى هذا الخلاف بقوله ولو دلا اي وان لم يفد بالوضع طلبا فالا يحتمل منه
الصدق والكذب فما دل على تنبيه وانشا اي يسمى بكل من هذين الاسمين سوالم يفد طلبا
نحو انت طالق ام افاد طلبا لازما كالتمني والترجي نحو ليت الشباب يعود لعل الله يعفو عني
ويحتملها اي الصدق والكذب من حيث هو الخبر وقد يقطع بصدقه او كذبه لامور خارجية
عنه كما سياتي وابى قوم تعريفه كالعلم والوجود والعدم اي كما ابوا تعريف ما ذكر
قبل لان كلا من الاربعة ضروري فلا حاجة الى تعريفه لعسر تعريفه وقد يقال الانشا ما
اي كلام يحصل مدلوله في الخارج بالكلام نحو انت طالق وقم فان مدلوله من ايقاع الطلاق
وطلب القيام يحصل به لا بغيره وقوله بالكلام من اقامة الظاهر مقام المضمر للايضاح فالانشا
بهذا المعنى اعم منه بالمعنى الاول لشموله ما قبل الاول معه والخبر خلافه اي ما يحصل مدلوله
في الخارج بغيره اي ماله خارج صدق نحو قام زيد فان مدلوله اي مضمونه من قيام
زيد يحصل بغيره وهو محتمل لان يكون واقعا في الخارج فيكون هو صدقا وغير واقع فيكون هو كذبا

الضمير هنا

لو قيل اي الانشا دليل هو

ولا محيص له اي للخبر من حيث مضمونه عنهما اي عن الصدق والكذب لانه اما ان طابق للخارج فالصدق اولا فالكذب وقيل بالواسطه بين الصدق والكذب فالجاحظ قال الخبر اما مطابق للخارج مع الاعتقاد اي اعتقاد المخبر المطابقة ونفيه اي نفي اعتقادها بان اعتقد عدمها اولم يعتقد شيا او لا مطابق للخارج مع اعتقاد اي اعتقاد المخبر عدم المطابقه ونفيه اي نفي اعتقاد عدمها بان اعتقدها اولم يعتقد شيا فالثاني اى ما ينتفي فيه الاعتقاد المذكور الصادق بصورتين فيهما اي في المطابق وغير المطابق وذلك اربع صور واسطه بين الصدق والكذب والاول وهو ما معه الاعتقاد المذكور في المطابق الصدق وفي غير المطابق الكذب وغيرا اي غير الجاحظ قال الصدق المطابقة اى صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاد الخارج اولا والكذب عدمها اي عدم مطابقته لاعتقاد المخبر طابق اعتقاده الخارج اولا فالعادج بفتح الدال المهمة وهو ما ليس معه اعتقاد واسطه بين الصدق والكذب طابق الخارج اولا والراغب قال الصدق في المطابقه للخارجية مع الاعتقاد لها كما قال للجاحظ فان فقدا اي المطابقه الخارجية واعتقادها اي مجموعهما بان فقد كل منهما او احدهما فمنه كذب وهو ما فقد فيه كل منهما سواء صدق فقد اعتقاد المطابقة باعتقاد عدمها ام بعدم اعتقادها وقيل موصوف بها اي بالصدق والكذب بجهتين وهو ما فقد فيه واحد من المطابقة للخارج واعتقادها يوصف بالصدق من حيث مطابقته للاعتقاد او للخارج واعتقادها وبالكذب من حيث انتفت فيه المطابقة للخارج او اعتقادها فهو واسطه بين الصدق والكذب ودلول الخبر في الاثبات الحكم بالنسبة التي تضمنها كقيام زيد في قام زيد مثلا لاثبوتا في الخارج وفاقا للامام الرازي في انه الحكم بها وخلافا للقرافي في انه ثبوتا والا اي ان لم يكن مدلول الخبر الحكم بالنسبة بل كان ثبوتا لم يكن شيء من الخبر كذبا اي غير ثابت النسبة في الخارج وقد اتفق العقلا على ان من الخبر كذبا واجيب بان كذب الخبر بان لم تثبت نسبته في الخارج ليس مدلولا له حتى ينافي ما جعل مدلوله من ثبوت النسبة غاية الامر ان الخبر الكذب تخلف فيه المدلول عن الدليل لان دلالته وضعية لا عقلية وبتقسيم الخبر الى الصدق والكذب باعتبار وجود مدلوله معه وتخلفه عنه نعم الاول الموافق للامام الرازي سالم عن هذا التخلف وتقسيم الخبر عليه الى الصدق والكذب باعتبار ما تضمنه من النسبة كما سياتي ويقاس على الخبر في الاثبات الخبر في النفي فيقال مدلوله الحكم بانتفاء النسبة وقيل انتفاؤها وقوله والا لم يكن شيء من الخبر كذبا اوضح كما قال من عبارة المحصول لم يكن الكذب خبرا ومن عبارة التحصيل وغيره لم يكن الخبر كذبا وسوء الصدق والكذب في الخبر النسبة التي تضمنها ليس غير كقيام في زيد بن عمرو قام زيد لابنه زيد لعمرو ايضا فقام المسند الى ضمير زيد مشتمل على نسبة هي قيام زيد وهو مورد الصدق والكذب في الخبر المذكور لا بنوة زيد لعمرو وفيه ايضا انه لم يقصد به الاخبار بها ومن ثم اي من هنا وهو ان المورد النسبة اي من اجل ذلك قال الامام مالك وبعض اصحابنا الشهادة بتوكيل فلان بن فلان فلانا شراء بالوكالة اي التوكيل فقط اي دون نسب الموكل ووجه بنايه على ما ذكر ان متعلق الشهادة خبر كما سياتي والمذهب اي الراجح عندنا انها شهادة

بالخبر

الكذب هو

انظر البضع

الدر

وقيل ثلاثمايه وبضعه عشر عددا اهل غزوه بدر والبضع بكسر الباء وقد تفتح ما بين الثلاث الى التسع وعبارة امام الحرمين وعيني وثلاثه عشر ونيف وزاد اهل السير على القولين واربعة عشر وخمسة عشر وستة عشر وثمانية عشر وتسعة عشر وبعضهم قال ان ثمانية من الثلاثه عشر لم يحضروها وانما ضرب لهم بسهمهم واجرهم فكانوا كمن حضروها وهي البطشة الكبري التي اعز الله بها الاسلام ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعمر فيما رواه الشيخان وما يدريك لعل الله اطلع على اهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وهذا الاقتضايه زيادة احترامهم يستدعي التنقيب عنهم ليعرفوا وانما يعرفوا باخبارهم فكونهم على هذا العدد المذكور ليس الا لانه اقل ما يفيد العلم المطلوب في مثل ذلك واجيب بمنع التيسير في الجمع والاصح انه لا يشترط فيه اي في المتواتر صوري اسلام في رواية ولا عدم احتواء البلد عليهم فيجوز ان يكونوا كفارا او ان نحوبهم بلد كان يخبروا اهل قسطنطينية بقتل ملكهم لان الكثره مانعة من التواطي على وقيل لا يجوز ذلك لجواز تواطو الكفار واهل بلد على الكذب فلا يفيد خبرهم العلم والاصح ان العلم فيه اي في المتواتر صوري اي يحصل عند سماعه من غير احتياج الى نظر لحصوله لمن لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان وقال الكعبي من المعتزلة والامامان اي امام الحرمين والامام الرازي نظري وفسر امام الحرمين اي فسر كونه نظريا كما افصح به الغزالي التابع له اخذا من كلام الكعبي بتوقفه على مقدمات حاصلة عند السامع وهي المحققة لكون الخبر متواترا من كونه خبر جمع وكونهم بحيث يمتنع تواطوهم على الكذب وكونه عن محسوس والاحتياج الى النظر عقيبه اي عقيب سماع المتواتر فلا خلاف في المعنى انه صروري كان توقفه على تلك المقدمات لا ينافي كونه صروريا. وبالصروري عبر الامام الرازي خلاف ما عبر به المصنف عنه سهوا او نظرا الى ان المراد واحد وقوله عقيبه بالغة قليلة جرت على الالسنة والكثير ترك الياء كما تقدم وتوقف الامدي عن القول بواحد من الصروري والنظري لتعارض دليليهما السابقين من حصوله لمن لا يتاتى منه النظر وتوقفه على تلك المقدمات المحققة اي للخبر من غير نظر الى عدم التنافي بينهما ثم ان اخبروا اي اهل الخبر المتواتر عن عيان بان كانوا طبقة فقط فذاك واضح والا اي وان لم يخبروا عن عيان بان كانوا طبقات فلم يخبروا عن عيان الا الطبقة الاولى منهم فيشترط ذلك اي كونهم جمعا يمتنع تواطوهم على الكذب في كل الطبقات اي في كل طبقة طبقة ليفيد خبرهم العلم بخلاف ما اذا لم يكونوا كذلك في غير الطبقة الاولى فلا يفيد خبرهم العلم ومن هذا يتبين ان المتواتر في الطبقة الاولى قد يكون احادا فيما بعدها وهذا لجل القرافي الشاة كما تقدم والصحيح من اقوال ثلاثة ان علمه اي المتواتر اى العلم الحاصل منه لكثرة العدد في رواته متفق للسامعين فيحصل لكل منهم وللقرائن الزايدة على اقل العدد الصالح له بان تكون لا رمته له من احواله المتعلقة به او بالمخبر عنه او بالمخبر به قد تختلف فيحصل لزيد دون عمرو مثلا من السامعين لان القرائن قد تقوم عند شخص دون اخر

ت

هامو

اما الخبر المفيد للعلم بالقراين المنفصلة عنه فليس بمتواتر والقول الاول يجب حصول
العلم منه لكل من السامعين مطلقا لان القراين في مثل ذلك ظاهرة لا تخفي علي احد منهم
والثاني لا يجب ذلك بل قد يحصل العلم مطلقا لكل منهم ولبعضهم فقط لجواز ان لا يحصل
العلم لبعض بكثرة العدد كالقراين والصحيح من اقوال ان الاجماع علي وفق خبر لا يدل
علي صدقه في نفس الامر مطلقا وثالثها يدل ان تلقوه اي المجمعون بالقبول بان صرحوا
بالاسناد اليه فلا يدل لجواز اسنادهم فان لم يتلقوه بالقبول بان لم يتعرضوا للاسناد اليه
فلا يدل لجواز اسنادهم الي غيره مما استنبطوه من القران وثانيها يدل مطلقا لان الظاهر
استنادهم اليه حيث لم يصرحوا بذلك لعدم ظهور مستند غيره ووجه دلالة استنادهم
اليه علي صدقه انه لو لم يكن حينيذ صدقا بان كان كذبا لكان اسنادهم اليه خطأ وهم
معصومون عنه قلنا لا نسلم الخطا حينيذ لانهم ظنوا صدقه وانهم انما امروا بالاستناد
الي ما ظنوا صدقه فاستنادهم اليه انما يدل علي ظنهم صدقه ولا يلزم من ظنهم صدقه
في نفس الامر وقيل ان ظنهم معصوم عن الخطا وكذلك بقا خبر تتوفر الدواعي
علي ابطاله بان لم يبطله ذو والدواعي مع سماعهم له احادا لا يدل علي صدقه خلافا للزيدية
في قولهم يدل عليه قالوا للاتفاق علي قبوله حينيذ قلنا الاتفاق علي قبوله انما يدل
علي ظنهم صدقه ولا يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر مثاله قوله صلي الله عليه وسلم
لعلي انت مني بمنزلة هارون من موسي الا انه لا نبي بعدي رواه الشيخان فان دواعي
بني امية وقد سمعوه متوفرة علي ابطاله لدلالته علي خلافة علي رضي الله عنه كما قيل
كخلافة هارون عن موسي بقوله اخلفني في قومي وان مات قبله ولم يبطلوه وافتراق
العلما في الخبر بين مول له ومحتج به لا يدل علي صدقه خلافا لقوم في قولهم يدل عليه
قالوا للاتفاق علي قبوله حينيذ قلنا الاتفاق علي قبوله انما يدل علي ظنهم صدقه ولا
يلزم من ذلك صدقه في نفس الامر والصحيح ان المخبر بحضرة قوم لم يكذبوه ولا حامل
علي سكوتهم عن تكذيبه من خوف او طمع في شي منه صادق فيما اخبر به لان سكوتهم تصديق له
عادة فقد اتفقوا وهم عدد التواتر علي خبر عن محسوس اذ فرض المسئلة كذلك كما صرح به
الامدي فيكون صدقا قطعا وقيل لا يلزم من سكوتهم تصديقه لجواز ان يسكتوا عن تكذيبه
لا لشي وكذا المخبر بمسمع من النبي صلي الله عليه وسلم اي بمكان يسمعه منه النبي ولا
حامل علي التقرير للنبي وعلي الكذب للمخبر صادق فيما اخبر به دينيا كان او دنيويا
لان النبي لا يقر احدا علي كذب خلافا للمتاخرين منهم الامدي وبن الحاجب في قولهم
لا يدل سكوت النبي علي صدق المخبر اما في الديني فلجواز ان يكون النبي بينه او اخر بيانه
بخلاف ما اخبر به المخبر واما في الدنيوي فلجواز ان لا يكون النبي يعلم حاله كما في القاح النخل
روي مسلم عن انس انه صلي الله عليه وسلم مر بقوم يلقحون فقال لو لم تفعلوا
لصلح قال فخرج شيصا فمر بهم فقال ما لنخلكم قالوا قلت كذا وكذا قال انتم اعلم بامر دنياكم

وقيل

وقيل يدل علي صدقه ان كان مخبرا عن امر دنيوي بخلاف الديني فلا يدل في شرح المختصر
عكس هذا التفصيل بدله وتوجيههما يوخذ مما تقدم واجيب في الديني بان سبق البيان
او تاخيره لا يبيح السكوت عند وقوع المنكر لما فيه من افهام تغير الحكم في الاول وتاخير
البيان عن وقت الحاجة في الثاني وفي الدنيوي بانه اذا كان كذبا ولم يعلم به النبي يعلمه
الله به عصمة له عن ان يقر احدا علي الكذب كما اعلمه بكذب المنافقين في قولهم له نشهد
انك لرسول الله من حيث تضمنه ان قلوبهم وافقت السنتهم في ذلك وان كان دينيا اما اذا
وجد حامل علي الكذب والتقرير كما اذا كان المخبر مما يعاند النبي صلي الله عليه وسلم
ولا ينفع فيه الانكار فلا يدل السكوت علي الصدق قولا واحدا واما مظنون الصدق
فخبر الواحد وهو ما لم ينته الي التواتر واحدا كان او راويه او اكثر افاد العلم
بالقراين المنفصلة اولا ومنه حينيذ المستفيض وهو الشايع عن اصل فخرج الشايع
لا عن اصل وقد يسمي اي المستفيض مشهورا واقله من حيث عدد راويه اي اقل عدد
راوي المستفيض اثنان وقيل ثلاثة الاول ماخوذ من قول الشيخ في التنبيه واقل ما تثبت
به الاستفاضة اثنان وعبارة بن الحاجب المستفيض ما زاد نقلته علي ثلاثة مسئلة
خبر الواحد لا يفيد العلم الا بقرينة كما في اخبار الرجل بموت ولده المشرف علي الموت
مع قرينة البكا واحضار الكفن والنعش وقال الاكثر لا يفيد مطلقا وما ذكر من القرينة
يوجد مع الاغما وقال الامام احمد يفيد مطلقا بشرط العدالة لانه حينيذ يجب العمل به
كما سياتي وانما يجب العمل بما يفيد العلم لقوله تعالي ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون
نهي عن اتباع غير العلم وذم علي اتباع الظن واجيب بان ذلك فيما المطلوب فيه العلم
من اصول الدين كوحدانية الله تعالي وتنزيهه عما لا يليق به لما ثبت من العمل بالظن في الفروع
وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني ومن فورك يفيد المستفيض الذي هو منه
عندنا علما نظريا جعلاه واسطة بين المتواتر المفيد للعلم الضروري والاحاد المفيد
للظن وقد مثله الاستاذ بما يتفق عليه ايمة الحديث وانما لم يقيد الواحد بالعدل كما قيده
به بن الحاجب وغيره لانه لا حاجة اليه علي الاول حيث يفيد العلم لان التعويل فيه علي
القرينة ولا علي الثاني كما هو ظاهر وان احتيج اليه علي الثالث كما تقدم وكذا علي الرابع فيما
كما يحتاج اليه حيث يقال يفيد الظن مسئلة يجب العمل به اي بخبر الواحد في الفتوي
والشهادة اي يجب العمل بما يفتي به المفتي وبما يشهد به الشاهد بشرطه اجماعا وكذا ساير
الامور الدينية اي باقيها يجب العمل فيها بخبر الواحد كالاخبار بدخول وقت الصلاة
وبتنجس الما وغير ذلك قيل سمعا لا عقلا لانه صلي الله عليه وسلم كان يبعث الاحاد
الي القبايل والنواحي لتبليغ الاحكام كما هو معروف فلولا انه يجب العمل بخبرهم لم يكن
لبعثهم فايدة وقيل عقلا وان دل السمع ايضا اي من جهة العقل وهو انه لو لم يجب العمل به
لتعطلت وقايع الاحكام المروية بالاحاد وهي كثيرة جدا ولا سبيل الي القول بذلك وانما

كان راويه

الا الظن

يظهر

لم يرجح الاول كما رجحه غيره على ما هو المعتمد عند اهل السنة لان الثاني منقول عن
الامام احمد والقفال وبن سريج من ايمة السنة كبعض المعتزلة وقالت الظاهرية لا يجب
العمل به مطلقا اي عن التفصيل الاتي لانه على تقدير حجيته انما يفيد الظن وقد نهي عن اتباعه
وذم عليه في قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ان يتبعون الا الظن قلنا تقدم
جواب ذلك قريبا وقال الكرخي لا يجب العمل به في الحدود لانها تدرا بالشبهة لحديث
مسند ابي حنيفة ادرؤا الحدود بالشبهات واحتمال الكذب في الاحاد شبهة قلنا
لا نسلم انه شبهة على انه موجود في الشهادة ايضا وقال قوم لا يجب العمل به في ابتدا النصب
بخلاف ثوانيها حكاه بن السمعاني عن بعض الحنفية قال فقبلوا خبر الواحد في النصاب
الزايد على خمسة اوسق لانه فرع ولم يقبلوه في ابتدا نصاب الفصلان والعجاجيل لانه
اصل يعني اذا ماتت الامهات من الابل والبقر في اثنا الحول بعد الولادة وتم حولها على
الاولاد فلا زكاة عندهم في الاولاد مع شمول الحديث لها وهو قول ابي
حنيفة الاخير قال لعدم اشتمالها على السن الواجب وقال اولا يجب تحصيله
كقول مالك وثانيا يوخذ منها كقول الشافعي وقال قوم لا يجب العمل فيما عمل الاكثر
فيه لخلافه لان علمهم لخلافه حجة مقدمة عليه كعمل الكل قلنا لا نسلم انه حجة
وقالت المالكية لا يجب العمل به فيما عمل اهل المدينة فيه بخلافه لان علمهم كقولهم حجة
مقدمة عليه قلنا لا نسلم حجية ذلك وقد نفت المالكية خيار المجلس الثابت بحديث
الصحيحين اذا تبايع الرجلان فكل منهما بالخيار ما لم يتفرقا لعمل اهل المدينة بخلافه
وقالت الحنفية لا يجب العمل به فيما تعم به البلوى بان يحتاج الناس اليه كحديث من مس
ذكره فليتوضا صححه الامام احمد وغيره لان ما تعم به البلوى يكثر السؤال عنه فتقضي العادة
بنقله تواترا لتوفر الدعاوي على نقله فلا يعمل بالاحاد فيه قلنا لا نسلم قضا العادة
بذلك او خالفه راويه فلا يجب العمل به لانه انما خالفه لدليل قلنا في ظنه وليس
لغيره اتباعه لان المجتهد لا يقلد مجتهدا كما سياتي مثاله حديث ابي هريرة في الصحيحين
اذا شرب الكلب في انا احدكم فليغسله سبع مرات وقد روى الدارقطني عنه انه امر
بالغسل من ولوغه ثلاث مرات قال والصحيح عنه سبع مرات ويوخذ من قوله او خالفه
راويه ما صرحوا به من ان الخلاف فيما اذا تقدمت الرواية فان تاخرت او لم يعلم الحال فيجب
العمل به اتفاقا او عارض القياس يعني ولم يكن راويه فقيها اخذا من رواية قوله
بعد ويقبل من ليس فقيها خلافا للحنفية فيما يخالف القياس لان مخالفته ترجح احتمال
الكذب قلنا لا نسلم ذلك وثالثها اي الاقوال في معارض القياس انه ان عرفت العلة
في الاصل بنص راجح في الدلالة على الخبر المعارض للقياس ووجدت قطعا في الفرع لم يقبل
اي الخبر المعارض لرجحان القياس عليه حينيذ او ظنا فالوقف عن القول بقبول الخبر
او عدم قبوله لتساوي الخبر والقياس حينيذ والا اي وان لم تعرف العلة بنص راجح بان عرفت

باستنباط

باستنباط او نص مساو او مرجوح قبل اي الخبر مثال المعارض للقياس حديث الصحيحين
واللفظ للبخاري لا تصروا الابل ولا الغنم فمن ابتاعها بعد فانه بخير النظرين بعد ان يحلبها
ان شا امسكها وان شا ردها وصاعا من تمر فرد التمر بدل اللبن مخالف للقياس فيما يضمن
به المتلف من مثله او قيمته وتصروا بضم التا وفتح الصاد من صرى وقيل بالعكس من صر
وقال ابو علي الجبائي لا بد في قبول خبر الواحد من اثنين برويانه او اعتضاد له فيما اذا
كان راويه واحدا كان يعمل بعض الصحابة به او ينتشر فيهم لان ابا بكر رضي الله لم يقبل خبر
المغيرة بن شعبة انه صلى الله عليه وسلم اعطى الجدة السدس وقال هل معك غيرك فوافقه
محمد بن مسلمة الانصاري فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وعمر رضي الله عنه
لم يقبل خبر ابي موسى الاشعري انه صلى الله عليه وسلم قال اذا استاذن احدكم ثلاثا فلم
يوذن له فليرجع وقال اقم عليه البينة فوافقه ابو سعيد الخدري اي فقبل ذلك عمر رضي
الله عنه رواه الشيخان ويقوم مقام التعدد الاعتضاد قلنا طلب التعدد ليس لعدم
قبول الواحد بل ليتثبت كما قال عمر في خبر الاستيذان انما سمعت شيا فاحببت ان اثبت
رواه مسلم وقال عبد الجبار لا بد من اربعة في الزنا فلا يقبل خبر ما دونها فيه كالشهادة
عليه وحكي هذا في المحصول عن حكاية عبد الجبار عن الجبائي ومشى عليه المصنف في شرح
المنهاج فسقط منه هنا لفظة عنه وهو اما تقييد لاطلاق نقل الاثنين عنه كما مشى عليه ابن
الحاجب او حكاية قول اخر عنه في خبر الزنا مسئلة المختار وفاقا للسمعاني وخلافا
للمتاخرين كالامام الرازي والامدي وغيرهما ان تكذيب الاصل الفرع فيما رواه عنه كان
قال ما رويت له هذا لا يسقط المروي عن القبول لاحتمال نسيان الاصل له بعد روايته للفرع
فلا يكون واحد منهما بتكذيبه للاخر مجروحا ومن ثم اي من هنا وهو ان تكذيب الاصل الفرع
لا يسقط المروي اي من اجل ذلك نقول لو اجتمعا في شهادة لم ترد ووجه الاسقاط الذي
نفى الامدي الخلاف فيه ان احدهما كاذب ولا بد ويحتمل ان يكون الفرع فلا يثبت مرويه
ولا ينافي هذا قبول شهادتهما في قضية لان كلا منهما يظن انه صادق والكذب على النبي الذي
يؤول اليه الامر في ذلك على تقدير انما يسقط العدالة اذا كان عمدا ولو استوضح المصنف على
الاول بما بنا عليه ليسلم من دعوى التنافي بين المبني والثاني التي افهمها بناوه وان شك
الاصل في انه رواه للفرع او ظن انه ما رواه له والفرع العدل جازم بروايته عنه فاولى بالقبول
للخبر مما جزم فيه الاصل بالنفي وعليه اي على القبول الاكثر من العلما لما تقدم من احتمال نسيان
الاصل ووجه عدم القبول القياس على نظيره في شهادة الفرع على شهادة الاصل واجيب
بالفرق بان باب الشهادة اضيق اذا اعتبر فيه الحرية والذكورة وغيرهما ولو ظن الفرع الرواية
وجزم الاصل بنفيها او ظنه قال في المحصول في الاول تعين الرد وفي الثاني تعارضا والاصل
العدم والاشبه القبول وزيادة العدل فيما رواه على غيره من العدول مقبولة ان لم
يعلم اتحاد المجلس بان علم تعدده لجواز ان يكون النبي ذكرها في مجلس وسكت عنها في اخر او لم

يعلم تعدده ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد والا اي وان علم اتحاد المجلس فثالثها اي
الاقوال الوقف عن قبولها وعدمه والاول القبول لجواز غفلة من زاد عنها والثاني عدمه
لجواز خطا من زاد فيها والرابع ان كان غيره اي غير من زاد لا يغفل بضم الفا مثلهم عن مثلها
عادة لم تقبل اي الزيادة والا قبلت والمختار وفاقا للسمعاني المنع اي منع القبول ان كان غيره اي
غير من زاد لا يغفل اي مثلهم عن مثلها عادة او كانت تتوفر الدواعي على نقلها ولهذا يزيد هذا
القول على الرابع وان لم يكن الامر كذلك قبلت فان كان الساكت عنها اي غير الذاكر لها اضبط
ممن ذكرها او صرح بنفي الزيادة على وجه يقبل كان قال ما سمعتها تعارضا اي الخبران فيها
بخلاف ما اذا انفاها على وجه لا يقبل بان محض النفي فقال لم يقلها النبي صلى الله عليه وسلم
فانه لا اثر لذلك ولو رواها اي الراوي مرة وترك اخرى فكذا بينهما رواها احدهما دون
الاخر فان اسندها وتركها الى مجلسين او سكت قبلت او الى مجلس فقيل تقبل لجواز السهو في
الترك وقيل لا لجواز الخطا في الزيادة وقيل بالوقف عنهما ولو غيرت اعراب الباقي تعارضا
اي خبر الزيادة وخبر عدمها لاختلاف المعنى حينئذ كما لو روي في حديث الصحيحين فرض رسول
الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر الى اخره نصف صاع خلافا للبصريين
ابي عبد الله في قوله تقبل الزيادة كما اذا لم يتغير الاعراب ولو انفرد واحد عن واحد فيما
رواه عن شيخ بزيادة قبل المنفرد فيها عند الاكثر لان معه زيادة علم وقيل لا لمخالفته لرفيقه
ولو استند وارسلوا اي استند الخبر الى النبي واحد من رواته وارسله الباقون بان لم يذكروا
الصحابي كما يعلم مما ياتي او وقف ورفعوا كذا بخط المصنف سهوا وصوابه او رفع ووقفوا
اي رفع الخبر الى النبي واحد من رواته ووقفه الباقون على الصحابي او من دونه فكالزيادة
اي بالاسناد او الرفع كالزيادة فيما تقدم فيقال ان علم تعدد مجلس السماع من الشيخ فيقبل
الاسناد او الرفع لجواز ان يفعل الشيخ ذلك مرة دون اخرى وحكمه في ذلك القبول على الراجح
وكذا ان لم يعلم تعدد المجلس ولا اتحاده لان الغالب في مثل ذلك التعدد وان علم اتحاده
فثالث الاقوال الوقف عن القبول وعدمه والرابع ان كان مثل المرسلين او الواقفين
لا يغفل عادة عن مثل الاسناد او الرفع لم يقبل والا قبل فان كانوا اضبط او صرحوا بنفي
الاسناد او الرفع على وجه يقبل كان قالوا ما سمعنا الشيخ اسند الحديث او رفعه تعارض
الصنيعان وحذف بعض الخبر جائز عند الاكثر الا ان يتعلق اي يحصل التعلق للبعض الاخر
به فلا يجوز حذفه اتفاقا لاخلاله بالمعنى المقصود كان يكون غاية او مستثنى كما في حديث الصحيحين
انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع التمر حتى تزهي وحديث مسلم لا تبيعوا الذهب بالذهب ولا
الورق بالورق الا وزنا بوزن مثلا بمثل سوا بسوا بخلاف ما لا يتعلق به فيجوز حذفه لانه
كخبر مستقل وقيل لا يجوز لاحتمال ان يكون للضم فائدة تفوت بالتفريق وقرب هذا من معنى
الرواية بالمعنى وسياتي مثاله حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم قال في البحر
هو الطهور ماؤه الحل ميتته واذا حمل الصحابي قيل او التابعي مرويه على احد محمليه

المتنافيين

المتنافيين كالقرء يحمله على الطهر او الحيض فالظاهر حمله لان الظاهر انما حمله عليه لقرينة وتوقف
الشيخ ابو اسحاق الشيرازي حيث قال فقد قيل وعندي فيه نظر اي لاحتمال ان يكون حمله لموافقة
رواية لا لقرينة وانما لم يساوي التابعي الصحابي على الراجح لان ظهور القرينة للصحابي اقرب وان لم
يتنافيا اي المحملان فكالمشترك في حمله على معنييه الذي هو الراجح ظهورا او احتياطا كما تقدم فيحمل
المروي على محمليه كذلك ولا يقتصر على محمل الراوي الا على القول بان مذهبه يخصص وعلى المنع
من حمل المشترك على معنييه يكون الحكم كما لو تنافى المحملان كما قال صاحب البديع المعروف حمله
على محمل الراوي ولا يبعد ان يقال لا يكون تاويله حجة على غيره انتهى فان حمله اي حمل الصحابي
مرويه على غير ظاهره كان يحمل اللفظ على المعنى المجازي دون الحقيقي او الامر على الندب دون
الوجوب فالاكثر على الظهور اي على اعتبار المروي وفيه قال الشافعي رضي الله عنه كيف اترك الحديث
يقول من عاصرته لحجته وقيل يحمل على تاويله مطلقا لانه لا يفعل ذلك الا بدليل قلنا في
ظنه وليس لغيره اتباعه فيه وقيل يحمل على تاويله ان صار اليه لعلمه بقصد النبي صلى الله عليه
وسلم اليه من قرينة شاهدها قلنا علمه بذلك اي ظنه ليس لغيره اتباعه فيه لان المجتهد لا يقلد
مجتهدا فان ذكر دليلا عمل به مسئلة لا يقبل في الرواية مجنون لانه لا يمكنه الاحتراز عن الخلل وسوا
اطبق جنونه او تقطع واثر في زمن افاقته وكافر ولو علم منه التدين والتحرز عن الكذب لانه لا
وثوق به في الجملة مع شرف منصب الرواية عن الكافر وكذا صبي مميز في الاصح لانه لعلمه بعدم
التكليف قد لا يحترز عن الكذب فلا يوثق به وقيل يقبل ان علم منه التحرز عن الكذب ولم
يصرح المصنف بالتمييز للعلم به فان غير المميز لا يمكنه الاحتراز عن الخلل فلا يقبل قطعا كالمجنون
فان تحمل الصبي فبلغ فادى ما تحمله قبل عند الجمهور لانتفا المحذور السابق وقيل لا يقبل لان
الصغير مظنة عدم الضبط والتحرير ويستمر المحفوظ ادراك ولو تحمل الكافر فاسلم فادى قبل
قال المصنف في شرح المنهاج على الصحيح وكذا الفاسق يتحمل فيتوب فيودي يقبل ويقبل
مبتدع لا يكفر ببدعته يحرم الكذب لامنه فيه مع تاويله في الابتداع سوا دعا الناس اليه
ام لا وقيل لا يقبل مطلقا لابتداعه المفسق له وثالثها اي الاقوال قال الامام مالك يقبل الا
الداعية اي الذي يدعوا الناس الى بدعته لانه لا يومن فيه ان يضع الحديث على وفقها اما من
يجوز الكذب فلا يقبل كفر ببدعته ام لا وكذا من يحرمه وكفر ببدعته كالمجسم عند الاكثر
لعظم بدعته والامام الرازي واتباعه على قبوله لامن الكذب فيه ويقبل من ليس فقيها خلافا
للحنفية فيما يخالف القياس كما تقدم مع جوابه ويقبل المتساهل في غير الحديث بان يحترز في الحديث
عن النبي صلى الله عليه وسلم لامن الخلل فيه بخلاف المتساهل فيه فيرد وقيل يرد المتساهل
مطلقا اي في الحديث او غيره لان التساهل في غير الحديث يجر الى التساهل فيه ويقبل المكثر
من الرواية وان ندرت مخالطته للمحدثين اي والحال كذلك لكن اذا امكن تحصيل ذلك
القدر الكثير الذي رواه من الحديث في ذلك الزمان الذي خالط فيه المحدثين فان لم يمكن فلا
يقبل في شي مما رواه لظهور كذبه في بعض لا يعلم عينه وشرط الراوي العدالة وهي ملكة

انه

عليه

يقبل

ظاهر

لو

اطلاق العدالة و الراوي

اي هيئة راسخة في النفس تمنع عن اقتراف الكباير وصغاير الخسة كسرقة لقمة وتطفيف تمرة
والرذايل المباحة اي الجايزة كالبول في الطريق الذي هو مكروه والاكل في السوق لغير سوقي
والمعني عن اقتراف كل فرد من افراد ما ذكر فباقتراف الفرد من ذلك تنتفي العدالة اما
صغاير غير الخسة فكذبة لا يتعلق بها ضرر ونظره الي اجنبية فلا يشترط المنع عن اقتراف كل فرد
منها لا تنتفي العدالة وفي نسخة قبل الرذايل وهوي النفس اي اتباعه وهو ماخوذ من والد
المصنف فقال لا بد منه فان المنتفي للكباير وصغاير الخسة مع الرذايل المباحة قد يتبع
هواه عند وجوده لشي منها فيرتكبه ولا عدالة لمن هو بهذه الصفة وهذا صحيح في نفسه غير محتاج
اليه مع ما ذكره المصنف لان من عنده ملكة تمنعه عن اقتراف ما ذكر ينتفي عنه اتباع الهوي
لشي منه والا لوقع في المهوي فلا يكون عنده ملكة تمنعه عنه وتفرع علي شرط العدالة ما
ذكره بقوله فلا يقبل المجهول باطنا وهو المستور لانتفا تحقق الشرط خلافا لابي حنيفة
وبن فورك وسليم الرازي في قولهم بقبوله اكتفا بظن حصول الشرط فانه يظن من عدالته
في الظاهر عدالته في الباطن وقال امام الحرمين يوقف عن القبول والرد الي ان يظهر
حاله بالبحث عنه قال ويجب الانكفاف عما ثبت حله بالاصل اذا روي هو التحريم فيه الي
الظهور لحاله احتياطا واعترض ذلك المصنف مع قول الانباري بالموحدة ثم التحتانية في شرح
البرهان انه مجمع عليه بان اليقين لا يرفع بالشك يعني فالحل الثابت بالاصل لا يرفع بالتحريم المشكوك
فيه كما لا يرفع اليقين اي استصحابه بالشك بجامع الثبوت اما المجهول باطنا وظاهرا فمردود
اجماعا لانتفا تحقق العدالة وظنها وكذا مجهول العين كان يقال فيه عن رجل مردود اجماعا
لانضمام جهالة العين الي جهالة الحال وانما افرده عما قبله ليبني عليه قوله فان وصفه
نحو الشافعي من ايمة الحديث الراوي عنه بالثقة كقول الشافعي كثيرا اخبرني الثقة وكذلك
مالك قليلا فالوجه قبوله وعليه امام الحرمين لان واصفه من ايمة الحديث لا يصفه بالثقة
الا وهو كذلك خلافا للصيرفي والخطيب البغدادي في قولهما لا يقبل لجواز ان يكون فيه خارج
لم يطلع عليه الواصف واجيب ببعد ذلك جدا مع كون الواصف مثل الشافعي او مالك
محتجا به علي حكم في دين الله تعالى وان قال نحو الشافعي في وصفه لا اتهم كقول الشافعي اخبرني من
من لا اتهمه فكذلك يقبل وخالف فيه الصيرفي وغيره لمثل ما تقدم فيكون هذا اللفظ توثيقا
وقال الذهبي ليس توثيقا وانما هو نفي للاتهام واجيب بان ذلك اذا وقع من مثل الشافعي محتجا
به علي حكم في دين الله تعالى كان المراد به ما يراد بالوصف بالثقة وان كان دونه في الرتبة
ويقبل من اقدم جاهلا علي فعل مفسق مظنون كشرب النبيذ او مقطوع كشرب الخمر في
الاصح سوا اعتقد الاباحة ام لم يعتقد شيا لعذره بالجهل وقيل لا يقبل لارتكابه المفسق
وان اعتقد الاباحة وقيل يقبل في المظنون دون المقطوع اما المقدم علي المفسق عالما بحرمته
فلا يقبل قطعا وقد اضطرب في الكبيرة فقيل هي ما توعد عليه بخصوصه في الكتاب والسنة
وقيل هي ما فيه حد قال الرافعي وهم الي ترجيح هذا اميل والاول ما يوجد لاكثرهم وهو

فباقتراف الفرد منها

الاوفق

الاوفق لما ذكروه عند تفصيل الكباير وقال الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني والشيخ الامام والد
المصنف هي كل ذنب ويقيا الصغاير نظرا الي عظمة من عصي به عز وجل وشدة عقابه وعلي
هذا يقال في تعريف العدالة بدل الكباير وصغاير الخسة اكبر الكباير وكباير الخسة لان
بعض الذنوب لا يقدح في العدالة اتفاقا والمختار وفاقا لامام الحرمين انها كل جريمة تؤذن
بقلة اكتراث مرتكبها بالدين ورقة الديانة هذا بظاهره يتناول صغيرة الخسة والامام انما
ضبط به ما يبطل العدالة من المعاصي الشامل لذلك لا الكبيرة فقط كما نقله المصنف
استرواحا نعم هو اشمل من التعريفين الاولين ولما كان ظاهر كل من التعاريف انه تعريف للكبيرة
مع وجود الايمان بدا المصنف في تعديدها بما يلي الكفر الذي هو اعظم الذنوب فقال
كالقتل اي عمدا كان او شبه عمد بخلاف الخطا كما صرح به شريح الروياني والزنا بالزاي روي
الشيخان عن بن عمر قال قال رجل يا رسول الله اي الذنوب اكبر عند الله قال ان تدعو لله
ندا وهو خلقك قال ثم اي قال ان تقتل ولدك مخافة ان يطعم معك قال ثم اي قال ان تزاني
حليلة جارك فانزل الله عز وجل تصديقها والذين لا يدعون مع الله الها اخر ولا يقتلون النفس
التي حرم الله الا بالحق ولا يزنون الاية واللواط لانه مضيع لما النسل كالزنا وقد اهلك الله قوم
لوط وهم اول من فعله بسببه كما قصه في كتابه العزيز وشرب الخمر وان لم يسكر لقلتها وهي
المشتد من ما العنب ومطلق المسكر الصادق بالخمر وبغيرها كالمشتد من نقيع الزبيب المسمي
بالنبيذ قال صلي الله عليه وسلم ان علي الله عهدا لمن يشرب المسكر ان يسقيه من طينة الخبال
قالوا يا رسول الله وما طينة الخبال قال عرق اهل النار رواه مسلم اما شرب ما لا يسكر لقلته
من غير الخمر فصغيرة والسرقة والغصب قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
وقال صلي الله عليه وسلم من اقتطع شبرا من الارض ظلما طوقه الله اياه يوم القيمة من سبع
ارضين رواه الشيخان ولفظه لمسلم وقيد جماعة الغصب بما يبلغ قيمته ربع مثقال كما يقطع به في
السرقة اما سرقة الشي القليل فصغيرة قال الحليمي الا اذا كان المسروق منه مسكينا لاغنايه عن
ذلك فيكون كبيرة والقذف قال الله تعالى ان الذين يرمون المحصنات الاية نعم قال الحليمي قذف
الصغيرة والمملوكة والحرة المنتهكة من الصغاير لان الايذا في قذفهن دونه في الحرة الكبيرة
المستترة وقال بن عبد السلام قذف المحصن في خلوة بحيث لا يسمعه الا الله والحفظة ليس
بكبيرة موجبة للحد لانتفا المفسدة اما قذف الرجل زوجته اذا اتت بولد يعلم انه ليس منه فمباح
وكذا جرح الراوي والشاهد بالزنا اذا علم بل هو واجب والنميمة وهي نقل كلام الناس الي
بعض علي وجه الافساد بينهم قال صلي الله عليه وسلم لا يدخل الجنة نمام رواه الشيخان
ورويا ايضا انه صلي الله عليه وسلم مر بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير يعني
عند الناس زاد البخاري في روايته بلي انه كبير يعني عند الله اما احدهما فكان يمشي بالنميمة
واما الاخر فكان لا يستتر من بوله اما نقل الكلام نصيحة للمنقول اليه فواجب كما في قوله
تعالى حكاية يا موسي ان الملا ياتمرون بك ليقتلوك ولم يذكر المصنف الغيبة وهي ذكره

اي الذنب

نقض هو

وهي الشخص بما يكرهه وان كان فيه والعاهة قزها بالنيمه لان صاحب العدة قال انها
صغيره واقره الرافعي ومن تبعه لعموم البلوي بها فقل من يسلم منها نعم قال القرطبي في
تفسيره انها كبيرة بلا خلاف ويشملها تعريف الاكثر الكبيرة بما توعد عليه بخصوصه قال
صلى الله عليه وسلم لما عرج بي مررت بقوم لهم اظفار من نحاس يخمشون وجوههم
وصدورهم فقلت من هؤلاء يا جبريل فقال هؤلاء الذين ياكلون لحوم الناس ويقعون في اعراضهم
رواه ابو داود في التنزيل ولا يغتب بعضكم بعضا يحب احدكم ان ياكل لحم اخيه ميتا
وتباح الغيبة في مواضع مذكورة في محلها وشهادة الزور لانه صلى الله عليه وسلم عدها في
حديث من الكبائر وفي اخر اكبر الكبائر رواها الشيخان وهل يتعين المشهود به
بقدر نصاب السرقة تردد فيه بن عبد السلام وجزم القرافي بالنفي بل قال ولو لم يثبت الا
قطما والمين الفاجرة قال صلى الله عليه وسلم من حلف على مال امرئ مسلم بغير حقه لقي
الله وهو عليه غضبان رواه الشيخان وقال من اقتطع حق امرئ مسلم بيمينه فقد اوجب
الله له النار وحرم عليه الجنة فقال له رجل وان كان شيئا يسيرا يا رسول الله قال وان كان
قضيبا من اراك رواه مسلم وقطيعة الرحم قال صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة قاطع رواه
الشيخان قال سفيان بن عيينه في رواية يعني قاطع رحم والقطيعة فعيله من القطع ضد
الوصل والرحم القرابة والعقوق اي للوالدين لانه صلى الله عليه وسلم عده في حديث من
الكبائر وفي اخر من اكبر الكبائر رواها الشيخان واما حديثها الخالة بمنزلة الام وحديث
البخاري عم الرجل صنو ابيه فلا يدلان على انها كالوالدين في العقوق والفرار من الزحف
لانه صلى الله عليه وسلم عده من السبع الموبقات اي المهلكات رواه الشيخان نعم يجب اذا علم انه
اذا ثبت يقتل من غير نكايه في العدو لانتفاء عزاز الدين بثبوته ومال اليتيم اي اكله مثلا
قال الله تعالى ان الذين ياكلون اموال اليتامى الاية وقد عده صلى الله عليه وسلم من السبع
الموبقات في الحديث السابق وتردد بن عبد السلام في تقييده بنصاب السرقة وخيانة
الوكيل والوزن في غير الشيء التافه قال تعالى ويل للمطففين والكيل يشمل الذرع عرفا
اما في التافه فصغيرة كما تقدم وتقديم الصلاة على وقتها وتاخيرها عنه من غير عذر كالسفر
قال صلى الله عليه وسلم من جمع بين صلاتين من غير عذر فقد اتى بابا من ابواب الكبائر
رواه الترمذي وادلى بدلك تركها والكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
صلى الله عليه وسلم من كذب علي متعمدا فليتبوأ مقعده من النار رواه الشيخان اما الكذب
على غيره فصغيرة وضرب المسلم بلا حق قال صلى الله عليه وسلم لا ترجعوا بعدي كفارا
يضرب بعضكم رقاب بعض رواه الشيخان وسوء الجار في حديث ان كنت لاراه من اهل
النار لم ارها قوم معهم سياط كاذناب البقر يضربون بها الناس ونساء كاسيات عاريات
الى اخره رواه مسلم وسب الصحابة قال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا اصحابي فوالذي نفسي
بيده لو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه رواه الشيخان
وفي مسلم عن ابي سعيد الخدري رضي الله عنه كان بين خالد بن الوليد وعبد الرحمن

بن عوف شيء فسبه خالد فقال صلى الله عليه وسلم لا تسبوا احدا من اصحابي فان احدكم لو انفق
الى اخر الخطاب للصحابة السابقين تولم بسبهم الذي لا يليق بهم منزلة غيرهم حيث علل
بما ذكر وروى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله تعالى قال من عادى لي وليا
فقد اذنته بالحرب اي اعلمته باني محارب له اي معاقب والصحابة من اوليائه تعالى وسبهم
مشعر بعداوتهم اما سب غير واحد من الصحابة فصغيرة وحديث الصحيحين سباب المسلم فسوق
معناه تكرر السب وكتمان الشهادة قال تعالى ومن يكتمها فانه اثم قلبه اي ممسوخ والرشوة
وهي ان يبذل مالا ليحق باطلا او يبطل حقا قال صلى الله عليه وسلم لعنة الله على الراشي
والمرتشي رواه من صححه وغيره وزاد الترمذي في رواية في الحكم وحسنه والحاكم في رواية
ايضا والرايش الذي يسعى بينهما وقال فيه بدون الزيادتين صحيح الاسناد وقال الترمذي
فيه بدونهما حسن صحيح اما بذل مال للظلم في جائز نحو السلطان مثلا لحماله حائزة
والدياثة وهي استحسان الرجل على اهله فيما في حديث ثلاث لا يدخلون الجنة العاق والديوث
والرجلة النساء قال الذهبي اسناده صحيح والقيادة وهي ان يذهب بشخص استحسان
الرجل على غير اهله وهي مقيسة على الدياثة والسعاية وهي ان يذهب بشخص الى ظالم ليؤذيه
بما يقوله في حقه وفي نهاية الغريب حديث الغريب المسعى اي المهلك بسعاية نفسه والمسعى به
والعين ومنع الزكاة قال صلى الله عليه وسلم ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها
حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جنبه
وجبينه وظهره الى اخره رواه الشيخان ويأس الرحمة قال الله تعالى انه لا ييأس من روح
الله الا القوم الكافرون وامن المكر بالاسترسال في المعاصي والاتكال على العفو قال
الله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والظهار كقول الرجل لزوجته انت علي
كظهر امي قال الله تعالى فيه وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا اي حيث شبهوا
الزوجة بالام في التحريم ولحم الخنزير والميتة اي تناوله لغير ضرورة قال الله تعالى قل
لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير
فانه رجس وفطر رمضان من غير عذر لان صومه من اركان الاسلام فقطعه يودن بقلة
اكتراث مرتكبه بالدين والغلول وهو الخيانة من الغنيمة كما قاله ابو عبيد قال تعالى
ومن يغلل يات بما غل يوم القيامة والمحاربة وهي قطع الطريق على المارين باخافتهم قال
تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون الاية والسحر والربا بالموحدة لانه عليه
السلام عدهما من السبع الموبقات في الحديث السابق وادمان الصغيرة اي المواظبة عليها
من نوع او انواع وليست الكبائر منحصرة فيما عد كما اشار اليه بالكاف في اولها وما ورد
من حديث الصحيحين الكبائر الاشراك بالله والسحر وعقوق الوالدين وقتل النفس زاد
البخاري واليمين الغموس ومسلم بدلها وقول الزور وحديثهما احتنبوا السبع الموبقات
الشرك بالله والسحر وقتل النفس التي حرم الله الا بالحق واكل مال اليتيم واكل الربا والتولي

يوم الزحف وقذف المحصنات الغافلات المومنات فيحمول على بيان المحتاج اليه منها وقت ذكره وقد قال ابن عباس هي الى السبعين اقرب وسعيد بن جبير الى السبع مايه اقرب يعني باعتبار اصناف انواعها **مسئلة الاخبار عن شيء عام** للناس **لا ترافع فيه الى الحكام الرواية وخلافه** وهو الاخبار عن خاص بعض الناس يمكن الترافع فيه الى الحكام **الشهادة** وخرج بامكان الترافع الاخبار عن خواص النبي صلى الله عليه وسلم فينبغي ان يزاد في الاول غالبا حتى لا يخرج منه الخواص ونفي الترافع فيه فبيان الواقع وما في المروي من امر ونهي ونحوها يرجع الى الخبر تاويل فتاويل اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا مثلا الصلاة واجبة والزنا حرام وعلى هذا القياس **واشهد انشا** تضمن الاخبار بالمشهود به **لا محض اخبارا وانشا على المختار** هو ناظر الى اللفظ لوجود مضمونه في الخارج به والى متعلقه والثاني الى المتعلق فقط والثالث الى اللفظ فقط وهو التحقيق فلم تتوارد الثلاث على محل واحد ولا منافاة بين كون اشهد انشا وكون معنى الشهادة اخبارا لان صيغة مودية الى ذلك المعنى بمتعلقه **وصيغ العقود كبعت واشتريت وزوجت وتزوجت انشاء** لوجود مضمونها في الخارج **خلافا لابي حنيفة** في قوله انها اخبار على اصلها بان يقدر وجود مضمونها في الخارج قبيل التلفظ **قال القاضي** ابو بكر الباقلاني **يثبت الجرح والتعديل بواحد** في الرواية والشهادة نظرا الى ان ذلك خبر **وقيل في الرواية فقط** اي بخلاف الشهادة رعاية للتناسب فيهما فان الواحد يقبل في الرواية دون الشهادة **وقيل لا فيهما** نظرا الى ان ذلك شهادة فلابد فيه من العدد **وقال العامري ايضا يكفي الاطلاق فيهما** اي في الجرح والتعديل فلا يحتاج الى ذكر سببهما في الرواية والشهادة اكتفاء بعلم الجارح والمعدل به **وقيل يذكر سببهما** ولا يكفي اطلاقهما لاحتمال ان يجرح بما ليس بجارح وان يبادر الى التعديل عملا بالظاهر **وقيل يذكر سبب التعديل فقط** اي دون سبب الجرح لان مطلق الجرح يبطل الثقة ومطلق التعديل لا يحصلها فجاز الاعتماد فيه على الظاهر **وعكس الشافعي** رضي الله عنه فقال يذكر سبب الجرح للاختلاف فيه دون سبب التعديل **وهو** اي عكس الشافعي **المختار في الشهادة واما الرواية فيكفي الاطلاق فيها للجرح** كالتعديل اذا عرف مذهب الجارح من انه لا يجرح الا بقادح ولا يكتفي بمثل ذلك في الشهادة لتعلق الحق فيها بالمشهود له **وقول الامامين** اي امام الحرمين والامام الرازي **يكفي اطلاقهما** اي الجرح والتعديل **للعالم بسببهما** اي بسنه ولا يكفي من غيره **هو اي القاضي المتقدم اذ لا تعديل وجرح الا من العالم** بسببهما فلا يقال انه غيره وان ذكر معه من الحاجب وغيره **والجرح مقدم** عند التعارض على التعديل **ان كان عدد الجارح اكثر من عدد المعدل اجماعا وكذا ان تساويا** اي عدد الجارح وعدد المعدل **او كان الجارح اقل** عددا من المعدل لاطلاع الجارح على مالم يطلع عليه المعدل **وقال ابن شعبان** من المالكية **يطلب الترجيح في**

التعديل

واذا اكبر مدار الرواية
واحد وهو معناه انما السبب
صدق وقوع ذلك
او ذكر الراوي او ذلك
الواقع وهو انه من
علم شيئا على ابو هريرة لا
كتمه واحد والاقتدا
واعتبر واثنين وثلاثة
اكثر وهذا آخر الصول
التي رواها فلا ارى ما عدا
تقول والله اعلم صادق
رواه صادقون وان
كنا نرجو الكل بملك
الرواية الى قدا الراوي
يقول وسمع العراق
الى صاحبه لم يقطع ولا
يثبت الاحكام الا
عن ذلك الذي ادى
الا بط والله اعلم وصلى
فهذه صدا الموضع طاهة
والحمد لله
مراد للفقير

111

في القسمين كما هو حاصل في الاول بكثرة عدد الجارح وعلى وزانه قال بعضهم ان التعديل في الثالث مقدم **ومن التعديل** لشخص **حكم مشترط العدالة** في الشاهد **بالشهادة** من ذلك الشخص اذ لو لم يكن عدلا عنده لما حكم بشهادته **وكذا عمل العالم** المشترط للعدالة في الراوي **برواية** شخص تعديل له **في الاصح والا لما عمل بروايته** وقيل ليس تعديلا له والعمل بروايته يجوز ان يكون احتياطا **ورواية من لا يروي الا للعدل** اي عنه بان صرح بذلك او عرفه من عادته عن شخص تعديل له كما لو قال هو عدل وقيل لا لجواز ان يترك عادته **وليس من الجرح** لشخص **ترك العمل بمرويه وترك الحكم بمشهوده** لجواز ان يكون الترك لمعارض **ولا الحد له في شهادة الزنا** بان لم يكمل نصابها لانه لا تنتفي النصاب **ولا في نحو شرب النبيذ** من المسايل الاجتهادية المختلف فيها كنكاح المتعة لجواز ان يعتقد اباحته ذلك **ولا التدليس** فيمن روى عنه **بتسمية غير مشهورة له** حتى لا يعرف اذ لا خلل في ذلك **قال ابن السمعاني الا ان يكون بحيث لو سئل عنه لم يبينه** فان صنيعه حينئذ جرح له لظهور الكذب فيه واجيب بمنع ذلك فترك الاستثناء ظهر منه **ولا التدليس** باعطاء شخص اسم اخر تشبيها كقولنا اخبرنا ابو عبد الله الحافظ يعني الذهبي تشبيها بالبيهقي في قوله حدثنا ابو عبد الله الحافظ يعني به الحاكم لظهور المقصود **ولا التدليس بابهام اللقي والرحلة** الاول كقول من عاصر الزهري مثلا ولم يلقه قال الزهري مو هما اي + موقعا في اوهامي الذهن انه سمعه والثاني ان يقول حدثنا وزاد النهر موها بجون والمراد ظهر مصرحا كان يكون بالجيزة لان ذلك من المعاريض لا الكذب فيه **اما مدلس المتون** وهو من يدرج كلامه معها بحيث لا يتميزان **فمجروح** لايقاعه غيره في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم **مسئلة الصحابي** اي الشخص الذي يسمى صحابيا اي صاحب النبي من اجتمع حال كونه مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم ذكرا كان او انثى حر من اجتمع به كافرا فليس بصاحب له لعداوته وفصل من الفصل ومتعلقه بالحال لتلي صاحبا وهو صحبه اجتمع وعدل عن قول من الحاجب وغيره من راي النبي ليشمل الاعمى من اول الصحبة كابن ام مكتوم **وان لم يروه عنه شيئا ولم يطل** بضم الياء اي اجتماعه به **خلاف التابعي مع الصحابي** وهو صاحبه فلا يكفي في صدق اسم التابعي على الشخص اجتماعه بالصحابي من غير اطالة للاجتماع به نظرا للعرف في الصحبة وان قيل يكفي كالاول والفرق ان الاجتماع بالمصطفى يوثر من النور القلبي اضعاف ما يوثره الاجتماع الطويل بالصحابي وغيره من الاخيار فالاعرابي الجلف بمجرد ما يجتمع بالمصطفى مومنا ينطق بالحكمة بركة طلعته صلى الله عليه وسلم **وقيل يشترطان** اي المذكوران من الرواية واطالة الاجتماع في صدق اسم الصحابي نظرا في الاطالة الى العرف وفي الرواية الى انها المقصود الاعظم من صحبة النبي لتبليغ الاحكام **وقيل يشترط احدهما** يعني قال بعضهم نشترط الاطالة

نحوه

الطاهر

وهذا مشهور وبعضهم يشترط الرواية ولو لحديث كما حكاه بعض عن المتاخرين وقيل
يشترط في صدق اسم الصحابي الغزو مع النبي او سنة اي مضيها على الاجتماع به لان لصحبة النبي
شرفا عظيما فلا تنال الا باجتماع طويل يظهر فيه الخلق المطبوع عليه الشخص كالغزو
والمشتمل على السفر الذي هو قطعة من العذاب والسنة المشتملة على الفصول
الاربعة الذي يختلف فيها المزاج واعترض على التعريف بانه يصدق على من مات مرتدا
كعبد الله بن خطل ولا يسمى صحابيا خلاف من مات بعد ردته مسلما كعبد الله بن ابي
سرح ويجاب بانه كان يسمى قبل الردة ويكفي ذلك في صحة التعريف اذ لا يشترط
فيه الاحتراز عن المنافي المعارض ولذلك لم يحترزوا في تعريف المومن عن الردة المعارضة
لبعض افراده ومن زاد من متاخري المحدثين كالعراقي في التعريف ومات مومنا للاحتراز
عن من ذكر اراد تعريف من يسمى صحابيا بعد انقراض الصحابة لا مطلقا والا لزمه ان لا
يسمى الشخص صحابيا حال حياته ولا يقول بذلك احد وان كان ما اراده ليس من شان التعريف
ولو ادعى المعاصر للنبي صلى الله عليه وسلم العدل الصحبة له قبل وفاقا للقاضي ابي بكر
الباقلاني لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يقبل لادعايه في نفسه رتبة
هو فيها متهم كما لو قال انا عدل والاكثر من العلماء السلف والخلف على عدالة الصحابة
فلا يبحث عنها في رواية ولا شهادة لانهم خير الامة قال صلى الله عليه وسلم خير امتي قرني
رواه الشيخان ومن طرا له منهم قادح كسرقة او زنا عمل بمقتضاه وقيل هم كغيرهم فيبحث
عن العدالة فيهم في الرواية والشهادة الا من يكون ظاهر العدالة او مقطوعا كالشيخين
رضي الله عنهما وقيل هم عدول الى حين قتل عثمان رضي الله عنه ويبحث عن عدالتهم من حين
قتله لوقوع الفتن بينهم من حينيذ وفيهم الممسك عن خوضها وقيل هم عدول الا من قاتل عليا
رضي الله عنهم فهم فساق لخروجهم على الامام الحق ورد بانهم مجتهدون في قتالهم له فلا ياثمون
وان اخطاوا بل يوجرون كما سياتي في العقايد مسئلة المرسل قول غير الصحابي
تابعا كان او من بعده قال النبي صلى الله عليه وسلم كذا مسقطا الواسطة بينه وبين النبي
هذا اصطلاح الاصوليين واما اصطلاح المحدثين فهو قول التابعي قال المصنف فان كان
القول من تابع التابعين فمنقطع او ممن بعدهم فمعضل اي بفتح الضاد وهو ما سقط منه
راويان فاكثر والمنقطع ما سقط منه راو فاكثر وعرفه العراقي بما سقط منه واحد غير
الصحابي لينفرد عن المعضل والمرسل واحتج به ابو حنيفة ومالك واحمد في اشهر الروايتين
عنه والامدي مطلقا قالوا لان العدل لا يسقط الواسطة بينه وبين النبي الا وهو عدل عنده
والا كان ذلك تلبيسا قادحا فيه وقوم ان كان المرسل من ايمة النقل كسعيد بن المسيب
والشعبي بخلاف من لم يكن منهم فقد يظن من ليس بعدل عدلا فيسقط لظنه ثم هو على الاحتجاج
به اضعف من المسند اي الذي اتصل سنده فلم يسقط منه احد خلافا لقوم في قولهم انه

اقوى

اقوى من المسند قالوا لان العدل لا يسقط الا من يجزم بعدالته بخلاف من يذكره فيحيل الامر
فيه على غيره واجيب بمنع ذلك والصحيح رده وعليه الاكثر منهم الامام الشافعي والقاضي
ابو بكر الباقلاني قال مسلم في صدر صحيحه واهل العلم بالاخبار للجهل بعدالة الساقط وان كان
صحابيا لاحتمال ان يكون ممن طرا له قادح فان كان المرسل لا يروي الا عن عدل كان عرف ذلك
من عادته كابن المسيب وابي سلمة بن عبد الرحمن يرويان عن ابي هريرة قبل مرسله لانتفا المحذور
وهو حينيذ مسند حكما لان اسقاط العدل كذكره وان عضد ضعيف يرجح اي صالح للترجيح
كقول صحابي او فعله او قول الاكثر من العلما ليس فيهم صحابي او اسناد من مرسله او غيره
بان يشتمل على ضعف او ارسال بان يرسله اخر يروي عن غير شيوخ الاول او قياس معنى
او انتشار له من غير نكير او عمل اهل العصر على وفقه كان المجموع من المرسل والمنضم اليه
العاضد له حجة وفاقا للشافعي لا مجرد المرسل ولا مجرد المنضم اليه لضعف كل منهما على
انفراده ولا يلزم من ذلك ضعف المجموع لانه يحصل من اجتماع قوة مفيدة للظن ومن الشايع
ضعيفان يغلبان قويا اما مرسل صغار التابعين كالزهري ونحوه فباق على الرد مع العاضد
لشدة ضعفه ولا دليل في الباب سواه ومدلوله المنع من شي فالاظهر الانكفاف عن ذلك
الشي لاجله احتياطا وقيل لا يجب الانكفاف لانه ليس بحجة حينيذ مسئلة الاكثر من
العلما منهم الايمة الاربعة على جواز نقل الحديث بالمعنى للعارف بمدلولات الالفاظ ومواقع
الكلام بان ياتي بلفظ بدل اخر مساو له في المراد منه وفهمه لان المقصود المعنى واللفظ
آلة له اما غير العارف فلا يجوز له تغيير اللفظ قطعا وسوا في الجواز نسي الراوي اللفظ ام لا
وقال الماوردي يجوز ان نسي اللفظ فان لم ينسه فلا لفوات الفصاحة في كلام النبي وقيل
يجوز ان كان موجبه اي الحديث علما اي اعتقادا فان كان موجبه عملا فلا يجوز في بعض
كحديث ابي داود وغيره مفتاح الصلاة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم وحديث
الصحيحين خمس من الدواب كلهن فواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب
والفارة والكلب العقور ويجوز في بعض وقيل يجوز بلفظ مرادف وعليه الخطيب
البغدادي بان يوتى بلفظ بدل مرادفه مع بقا التركيب وموقع الكلام على حاله بخلاف
ما اذا لم يوت بلفظ مرادف بان يغير الكلام فلا يجوز لانه قد لا يوفي بالمقصود ومنعه اي
النقل مطلقا بن سيرين وثعلب والرازي من الحنفية وروي المنع عن بن عمر رضي الله عنهما حذرا
من التفاوت وان ظن الناقل عدمه فان العلما كثيرا ما يختلفون في معنى الحديث المراد
واجيب بان الكلام في المعنى الظاهر لا فيما يختلف فيه كما انه ليس الكلام فيما تعبد
بالفاظه كالاذان والتشهد والتكبير والتسليم مسئلة الصحيح يحتج بقول
الصحابي قال النبي صلى الله عليه وسلم لانه ظاهر في سماعه منه وقيل لا يحتج به لاحتمال
ان يكون بينه وبينه صحابي وقلنا يبحث عن عدالة الصحابة او تابعي وكذا بقوله عن اي عن
النبي على الاصح لظهوره في السماع منه ايضا وان كان دون الاول وقيل لا لظهوره في الواسطة

مرسل كبار التابعين كقيس بن ابي حازم وابي عثمان النهدي وابي رجا العطاردي صح
الضعيفين صح
فان تجرد المرسل عن العاضد صح

على ما سبق وكذا بقوله سمعت امر ونهي لظهوره في مبدو رامر ونهي منه وقيل لا لجواز
ان يطلقها الراوي على ما ليس بامر ولا نهي تسمحا او امرنا او نهانا او حتم او حرم وكذا ه
رخص بمبنيا للمجهول في الاظهر لظهور ان فاعلها النبي وقيل لاحتمال ان يكون الامر
والناهي بعض الولاة والاجاب والتحريم والترخيص استنباطا من قايله والا كثر يحتج
بقوله ايضا من السنة لظهوره في سنة النبي وقيل لا لجواز ارادة سنة البلد فكنا نعاشر
الناس نفعل في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم او كان الناس يفعلون في عهد صلى الله
عليه وسلم فكنا نفعل في عهده صلى الله عليه وسلم لظهوره في تقرير النبي عليه وقيل لا ه
لجواز ان لا يعلم به فكان الناس يفعلون فكانوا لا يقطعون في التافه قالته عايشه
لظهور ذلك في جميع الناس الذي هو اجماع وقيل لا لجواز ارادة ناس مخصوصين وعطف الامور
بالفا للاشارة الى ان كل صورة دون ما قبلها في الرتبة ومن ذلك يستفاد حكاية الخلاف الاتي
في الاولى في غيرها وقد تقدم بيانه خاتمة مستند غير المجابي في الرواية قراه الشيخ ه
عليه املا وحديثا من غير اقراته عليه اي على الشيخ فسماعه بقراءة غيري على الشيخ فالمناولة مع الاجازة
كان يدفع له الشيخ اصل سماعه او فرعا مقابلا به ويقول له اجزت لك رواية البخاري فخاص في
علم نحو اجزت لك رواية جميع مسموعاتي فعام في خاص نحو اجزت لمن ادركني رواية مسلم
فعام في عام نحو اجزت لمن عاصرني رواية جميع مرويات فلفلان ومن يوجد من نسله تعالله
فالمناولة من غير اجازة فالاعلام كان يقول هذا الكتاب من مسموعاتي على فلان فالوصية
كان يوصي بكتاب الى غيره عند سفر او موته فالوجادة كان يجد حديثا او كتابا بخط شيخ معروف ومنع ابراهيم الحربي وابو الشيخ الاصبهاني والقاضي الحسين والماوردي
الاجازة بافسامها السابقة ومنع قوم العامة منها دون الخاصة ومنع القاضي ابو الطيب اجازة
من يوجد من نسل زيد وهو الصحيح والاجماع على منع اجازة من يوجد مطلقا اي من غير
تقييد بنسل فلان وعطف الاقسام بالفا اشارة الى ان كل قسم دون ما يليه في الرتبة ومن
ذلك مع حكاية الخلاف في الاجازة يستفاد حكاية خلاف فيما بعدها وهو الصحيح والفاظ
الرواية اي الالفاظ التي تؤدي بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من يريدها
منها على الترتيب ما تقدم اصلي حدثني قرات عليه وانا اسمع اخبرني اجازة ه
ومناولة اخبرني اجازة انبانا مناولة اخبرني اعلاما اوصى الي وجدت بخطه ه ه ه

ه ه الكتاب الثالث في الاجماع ه ه ه ه

من الادلة الشرعية وهو اتفاق مجتهدي الامة بعد وفاة نبيها محمد صلى الله عليه وسلم
في عصر على اي امر كان وشرح المصنف هذا الحد بانيا عليه معظم مسايل الحد ودونا هيك
نحص ذلك فقال نعم اختصاصه اي الاجماع بالمجتهدين بان لا يتجاوزهم الى عوامهم وهو
اي الاختصاص بهم اتفاق اي فلا عبرة باتفاق غيرهم اتفاقا وهل يعتبر وفاق غيرهم لهمه

رواية عني والاذن
مرمحر مناولة لخاص
في حاضر كواجزت
لكم ه

على

شرعيا وعقليا وعرفيا
قاله بقول العرب
جمع الرجل قومه واجمع
امره دالا على الاتفاق
ويقال اجمع الرجل اذا صار
ذا جمع مثل الى اذا اب
والبن والتمر اذا اطرد
غير مقولا الجمع على

نبه عليه بقوله واعتبر قوم وفاق العوام للمجتهدين مطلقا اي المشهور والحق وقوم في ه
المشهور دون الحق كوفاق الفقهه بمعنى اطلاق ان الامة اجمعت اي ليصح هذا الاطلاق
لا بمعنى افتقار الحجة اللازمة للاجماع اليهم خلافا للامدي في قوله بالثاني وبدل له التفرقه
بين المشهور والحق واعتبر اخرون الاصولي في الفروع فيعتبر وفاقه للمجتهدين فيما لوقف
استنباطا على الاصول والصحيح المنع لانه عامي بالنسبة اليها وعلم اختصاص الاجماع بالمسلمين
لان الاسلام شرط في الاجتهاد الماخوذ في تعريفه فخرج من تكفره ببدعته فلا عبرة ه
بوفاقه ولا خلافه وعلم اختصاصه بالعدول ان كانت العدالة ركنا في الاجتهاد وعدمه
اي عدم الاختصاص بهم ان لم تكن ركنا في الاجتهاد وهو الصحيح كما سياتي في باب تحصيلها
ذكران في اعتبار وفاق الفاسق قولين وزاد عليهما قوله وثالثها اي الاقوال في الفاسق
يعتبر وفاقه في حق نفسه دون غيره فيكون اجماع العدول حجة عليه ان وافقهم وعلى عدمه
مطلقا ورابعها يعتبر وفاقه ان بين ماخذ في مخالفته خلاف ما اداه لم يبينه اذ ليس عندنه ه
ما يمنعه ان يقول شيا من غير دليل وعلم انه لا بد من الكل لان اضافة مجتهد الي
الامة تفيد العموم وعليه الجمهور فنقض مخالفة الواحد وثانيها اي الاقوال يضر الاثنان دون
الواحد وثالثها تضر الثلاثة دون الواحد والاثنين ورابعها يضر بالغ عدد التواتر دون من لم يبلغه
اذا كان غيرهم اكثر منهم وخامسها تضر مخالفة من خالف ان ساغ الاجتهاد في مدركه
بان كان للاجتهاد فيه مجال كقول ابن عباس بعدم العول فان لم يسع كقوله جواز ربا ه
الفضل فلا تضر مخالفته وسادسها تضر مخالفة من خالف ولو كان واحدا في اصول الدين
لخطره دون غيره من العلوم وسابعها لا يكون الاتفاق مع مخالفة البعض اجماعا بل ه
يكون حجة اعتبار الاكثر وعلم انه اي الاجماع لا يختص بالصحابة لصدق مجتهد الامة
في عصر بغيرهم وخالف الظاهرية فقالوا يختص بهم لكثرة غيرهم كثرة لا تنضبط فيبعد
اتفاقهم على شيء وعلم عدم انعقاده في حياة النبي صلى الله عليه وسلم من قوله بعد وفاته
ووجهه انه ان وافقهم فالحجة في قوله والا فلا اعتبار بقولهم دونه وعلم ان التابعي المجتهد
وقت اتفاق الصحابه معتبر بهم لانه من مجتهدي الامة في عصرهم فان نشا بعد بان لم يدرك التابعي
مجتهدا الا بعد اتفاقهم فعلى الخلاف اي فاعتبار وفاقه لهم مبني على الخلاف في انقراض العصر
ان اشترط اعتبر والا وهو الصحيح فلا وعلم ان اجماع كل من اهل المدينة النبوية واهل
البيت النبوي وهم فاطمة وعلي والحسن والحسين رضي الله عنهم والخلفا الاربعة اي ابي بكر
وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم والشيخين ابي بكر وعمر واهل الحرمين مكة والمدينه
واهل المصرين الكوفه والبصره غير حجة لانه اتفاق بعض مجتهدي الامة لا كلهم وان الاجماع
المنقول بالاحاد حجة لصدق التعريف به وهو الصحيح في الكل فقيل ان الاجماع في ه
الاخير ليس بحجة لان الاجماع قطعي فلا يثبت بخبر الواحد وقيل انه فيما قبل الاخير من الست
حجة اما في الاولى فلحديث الصحيحين ايما المدينة كالكير تنفي خبثها وينصع طيبها والحظا

خبث فيكون منفيا عن اهلها واجيب بصدوره منهم بلا شك لانتفاء عصمتهم فيحمل
الحديث على انها في نفسها فاضلة مباركة واما في الثانية فلقوله تعالى انما يريد الله ليذهب
عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم تطهيرا والخطا رجس فيكون منفيا عنهم وهم من تقدم
لما روى الترمذي عن عمر بن ابي سلمة انه لما نزلت هذه الاية لفّ النبي صلى الله عليه وسلم
عليهم كساءً وقال هؤلاء اهل بيتي وخاصتي اللهم اذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا
وروى مسلم عن عائشة قالت خرج النبي صلى الله عليه وسلم غداة وعليه مِرْطٌ مُرَجَّلٌ
من شعر اسود فجاء الحسن بن علي فادخله ثم جاء الحسين فادخله معه ثم جاءت فاطمة
فادخلها ثم جاء علي فادخله ثم قال انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهركم
تطهيرا واجيب بمنع ان الخطا رجس والرجس قيل العذاب وقيل الاثم وقيل كل
مستقذر ومستنكر واما في الثالثة فلقوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفا
الراشدين المهديين من بعدي تمسكوا بها وعضوا عليها بالنواجذ رواه الترمذي وغيره
وصححه وقال الخلافة من بعدي ثلاثون سنة ثم تكون مُلكًا اي تصير اخرجه ابو حاتم واحمد
في المناقب وكانت مدة الاربعة هذه المدة الاستة اشهر منذ الحسن بن علي فقد حث علي
اتباعهم فينتفي عنهم الخطا واجيب بمنع انتفايه واما في الرابعة فلقوله صلى الله عليه
وسلم اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر رواه الترمذي وغيره وحذر ابرزا الاقتداء بها
فينتفي عنها الخطا واجيب بمنع انتفايه واما في الخامسة والسادسة فلان اجماع
من ذكر فيهما اجماع الصحابة لانهم كانوا بالحرمين وانتشروا الى المصرين واجيب
على تقدير تسليم ذلك بانهم بعض المجتهدين في عصرهم على ان فيما ذكر تخصيص الدعوى بعصر
الصحابة وعلم انه لا يشترط في المجمعين عدد التواتر لصدق مجتهد الامة بما دون ذلك
وخالف امام الحرمين فشرط ذلك نظرا للعادة وعلم انه لو لم يكن في العصر الا مجتهد واحد
لم يحتج به اذ اقل ما يصدق به اتفاق مجتهد الامة اثنان وهو اي عدم الاحتجاج به عجم المختار
هو الاول والاول لو قال لانتفاء الاجماع عن الواحد وقيل يحتج به وان لم يكن اجماعا لانحصار الاجتهاد فيه وعلم ان
انقراض العصر بموت اهله لا يشترط في انعقاد الاجماع لصدق تعريفه مع تبا المجمعين
او الجبران هو ومعاصريهم وخالف احمد وابن فورك وسلم الرازي فشرطوا انقراض كلهم اي كل اهل العصر
او غالبهم او علمايهم كلهم او غالبهم اقوال اعتبار العامي والنادر هل يعتبران او لا يعتبران
كما تقدم او يعتبر العامي دون النادر او العكس كما يستفاد من جمع المختلفين فيبني على الاولين
الاول والرابع وعلى الاخرين الثاني والثالث واستدلوا على اشتراط الانقراض في الجملة بانه
يجوز ان يطرا لبعضهم ما يخالف اجتهاده الاول فيرجع عنه جوازا بل وجوبا واجيب بمنع
قصد العول العروا الاجماع جواز الرجوع عن الاجماع عليه وقيل يشترط الانقراض في الاجماع السكوتي لضعفه
ورجح كل احد ما في بعد ولا في بخلاف القولي وسياتي وقيل يشترط الانقراض ان كان فيه اي في المجمع عليه مهلة بخلاف ما لا مهلة
لا مطلقا وفي فيه كقتل النفس واستباحة الفرج اذ لا بعد امعان النظر وقيل يشترط الانقراض
السكوتي احمال
ان يكون السكوت هي بعض العهود اذا ما عليه ارضاه قال الامام في الدين
في جملة الطرفين وهذا ضعيف لان السكوت ان دل على الرضا دل
في جميع اوقات المهلة فلا فرق بعد المهلة

ان بقي منهم

ان بقي منهم اي من المجمعين كثير كعدد التواتر خلاف القليل اذ لا اعتبار به فالشرط حينئذ
افقراهن ما عدا القليل وعلم انه لا يشترط في انعقاد الاجماع تمادي الزمن عليه لصدق تعريفه
مع انتفاء التمادي عليه كان مات المجمعون عقبه بحر ورستف او عرد ذلك وشرط اي التمادي امام
الحرمين في الاجماع الظني ليستقر الراي عليه كالقطعي وسياتي التمييز بينهما وعلم ان اجماع الامم
السابقين على امة محمد صلى الله عليه وسلم غير حجة في ملتنا حيث اخذ امته في التعريف وهو
الاصح لانخرامه حجية الاجماع بامته كحديث ابن ماجة وغيره ان امتي لا تجتمع على ضلالة وقيل انه
حجة بنا على ان شرع من شرع شرع لنا وسياتي الكلام فيه وعلم انه اي الاجماع قد يكون عن قياس
لان الاجتهاد المأخوذ في تعريفه لابد له من مستند كما سياتي والقياس من جملته خلافا لمانع
جواز ذلك اي الاجماع عن قياس او مانع وقوعه مطلقا او في القياس الخفي دون الجلي وسياتي
التمييز بينهما والاطلاق والتفصيل راجعان الى كل من الجواز والوقوع ووجه المنع في الجملة
ان القياس لكونه ظنيا في الاغلب يجوز مخالفته لارجح منه فلو جاز الاجماع عنه لجاز مخالفة الاجماع
واجيب بانه انما يجوز مخالفة القياس اذا لم يجمع على ما ثابت به وقد اجمع على تحريم
تحم الحمير قياسا على لحمه وعلى اراقة نحو الزيت اذا وقعت فيه فارة قياسا على أنفسن وعلم ان
اتفاقهم اي المجتهدين في عصر على احد القولين لهم قبل استقرار الخلاف بينهم بان قصر الزمان
بين الاتفاق والاختلاف جايز ولو كان الاتفاق من الحادث بعدهم بان ماتوا ونشا غيرهم
فانه يعلم جوازه ايضا لصدق تعريف الاجماع على كل من هذين الاتفاقين ووجه الجواز
انه يجوز ان يظهر مستند جلي يجتمعون عليه وقد اجمعت الصحابة رضي الله عنهم على دفنه
في بيت عائشة بعد اختلافهم الذي لم يستقر واما الاتفاق بعده اي بعد استقرار الخلاف منهم هو
قيد للاتفاق المقدر فمنعه الامام الرازي مطلقا وجوزه الامدي مطلقا وقيل يجوز الا
ان يكون مستندهم في الاختلاف قاطعا فلا يجوز لحدوث امن الاتفاق القاطع واحتج المانع بان
استقرار الخلاف بينهم يتضمن اتفاقهم على جواز الاخذ بكل من شتى الخلاف باجتهاد او تقليد
فيمتنع اتفاقهم بعد احد الشقين واجاب بالجواز بان بعض ما ذكر مشروط بعدم الاتفاق
على احد الشقين فاذا وجد فلا اتفاق قبله والخلاف مبني على انه لا يشترط انقراض العصر
فاذا اشترط جاز الاتفاق مطلقا قطعا وفيما نسبه المصنف الى الامام والامدي انقلاب
والواقع ان الامام جوز والامدي منع واما الاتفاق من غيرهم اي من غير المختلفين بعد
استقرار الخلاف بان ماتوا ونشا غيرهم فالاصح انه ممتنع ان طال الزمان اي زمان الاختلاف
اذ لو انقدح وجه في سقوطه لظهر للمختلفين بخلاف ما اذا قصر فقد لا يظهر لهم ويظهر
لغيرهم وقيل يجوز مطلقا لجواز ظهور سقوط الخلاف لغير المختلفين دونهم مطلقا وعلم
ان التمسك بالقليل ما قيل حق لانه تمسك بما اجمع عليه مع ضميمة ان الاصل عدم وجوب ما زاد
عليه شاهد ان العلما اختلفوا في دية الذمي الواجبة على قاتله فقيل كدية المسلم وقيل
كنصفها وقيل كثلثها فاخذ به الشافعي للاتفاق على وجوبه ونفي وجوب الزايد عليه بالاصل

فاذا دل دليل على وجوب الاكثر اخذ به كما في غسلات ولوغ الكلب قيل انها ثلاث وقيل
انها سبع ودل حديث الصحيحين على سبع فاخذ به اما الاجماع السكوتي بان يقول بعض
المجتهدين حكما ويسكت الباقون عنه بعد العلم به الى اخر ما سياتي في صورته فثالثها اي
الاقوال فيه انه حجة لا اجماع وثانيها انه حجة واجماع لان سكوت العلما في مثل ذلك يظن به
الموافقة عادة ونفي الثالث اسم الاجماع لاختصاص مطلقه عنده بالقطعي اي المقطوع فيه
بالموافقة بخلاف الثاني كما سياتي واولها ليس بحجة ولا اجماع لاحتمال السكوت لغير الموافقة
كالخوف والمهابة والتردد في المسئلة ونسب هذا القول للشافعي اخذا من قوله لا ينسب
الى ساكت قول ورابعها انه حجة بشرط الانقراض لا من ظهور المخالفة بينهم بعده بخلاف ما قبله
وقال بن ابي هريرة انه حجة ان كان فتيا لا حكما لان الفتيا يبحث فيها عادة فالسكوت عنها رضى بها
بخلاف الحكم وقال ابو اسحاق المروزي عكسه اي انه حجة ان كان حكما لصدوره عادة
بعد البحث مع العلما واتفاقهم بخلاف الفتيا وقال قوم انه حجة ان وقع فيما يفوت
استدراكه كاراقة دم واستباحة فرج لان ذلك لخطره لا يسكت عنه الا راض به بخلاف
غيره وقال قوم انه حجة ان وقع في عصر الصحابة لانهم لشدتهم في الدين لا يسكتون عما لا
يرضون به بخلاف غيرهم فقد يسكتون وقال قوم انه حجة ان كان الساكتون اقل من
القايلين نظرا الى للاكثر وهو قول من قال ان مخالفة الاقل لا تضر والصحيح انه حجة مطلقا
وهو ما اتفق عليه القول الثاني والثالث وقال الرافعي انه مشهور عند الاصحاب قال
وهل هو اجماع فيه وجهان وفي تسميته اجماعا خلف لفظي وهو ما اختلف فيه القول الثاني
والثالث قيل لا يسمى لاختصاص مطلق اسم الاجماع بالقطعي اي المقطوع فيه بالموافقة وقيل يسمى
لشمول الاسم له وانما يقيد بالسكوتي لانصراف المطلق الى غيره وفي كونه اجماعا حقيقة تردد
مثاله ان السكوت المجرد عن امارة رضى وسخط مع بلوغ الكل اي كل المجتهدين الواقعة
ومضي مهلة النظر عادة عن مسئلة اجتهادية تكليفية قال فيها بعضهم بحكم وعلم به
الساكتون وهو صورة السكوتي هل يغلب ظن الموافقة اي موافقة الساكتين للقايلين
قيل نعم نظرا للعادة في مثل ذلك فيكون اجماعا حقيقة لصدق تعريفه عليه وان نفى بعضهم
مطلق اسم الاجماع عنه وقيل لا فيكون اجماعا حقيقة فلا يحتج به ويوخذ تصحيح الاول من
تصحيح انه حجة لان مدركه المذكور هو مدرك ذلك وفي هذا الكلام تحقيق لحاصل
الاقوال الثلاثة المصدر بها المسئلة وبيان لمدركه وفيما قبله تحرير لما اتفق منها وما اختلف
وكل ذلك من وظيفة الشرح زاده على غيره ولو اخر قوله مع بلوغ الكل وما عطف
عليه عن قوله تكليفية لسلم من الركاكة ولو قال هل يظن منه الموافقة بدل ما قاله لسلم
من التكليف في تاويله بان يقال هل يغلب احتمال الموافقة اي يجعله غالبا اي راجحا على
مقابله واحترز عن السكوت المقترن بامارة الرضى فانه اجماع قطعا او السخط فليس
باجماع قطعا وعما اذا لم تبلغ المسئلة كل المجتهدين او لم يمض زمن مهلة النظر فيها عادة فلا

لاختصاص م

فليس باجماع

فلا

عن

فلا تكون

فلا تكون من محل الاجماع السكوتي وعما اذا لم يكن في محل الاجتهاد بان كانت قطعية او لم تكن تكليفية
نحو عمار افضل من حذيفة او العكس فالسكوت عن القول في الاولى بخلاف المعلوم فيها وعلى ما
قيل في الثانية لا يدل على شي وانما فصل السكوتي باما عن المعطوفات بالواو للخلاف في كونه حجة
او اجماعا واتبعه بقوله وكذا الخلاف فيما لم ينتشر مما قيل بان لم يبلغ الكل ولم يعرف فيه مخالف
قيل انه حجة لعدم ظهور خلاف فيه وقال الاكثر ليس بحجة لاحتمال ان لا يكون غير القايل خاض فيه
ولو كان خاض فيه لقال بخلاف قول ذلك القايل وقال الامام الرازي ومن تبعه انه حجة فيما تعم به
البلوى كنقض الوضوء بمس الذكر لانه لا بد من خوض غير القايل فيه ويكون بالموافقة لانتفا ظهور
المخالفة بخلاف ما لا تعم به البلوى فلا يكون حجة فيه ولم يزد المصنف في شرحه على هذه الاقوال
الثلاثة فيكون مراده هنا الخلاف في اصل الحجية من غير رعاية للتفاصيل السابقة في السكوتي وعلم
انه الاجماع قد يكون امر دنيوي كتدبير الجيوش والحروب وامور الرعية وديني كالصلاة والزكاة
وعقلي لا يتوقف صحته اي الاجماع عليه كحدوث العالم ووحدة الصانع لشمول اي امر الماخوذ في
تعريفه لذلك اما ما يتوقف صحة الاجماع عليه كثبوت الباري والنبوة فلا يحتج فيه بالاجماع والا
لزم الدور ولا يشترط فيه اي في الاجماع امام معصوم وقال الروافض يشترط ولا يخلوا الزمان عنه
وان لم يعلم عينه والحجة في قوله فقط وغيره تبع له ولا بد له اي الاجماع من مستند والا لم يكن
لقيد الاجتهاد الماخوذ في تعريفه معنى وهو الصحيح فان القول في الدين بلا مستند خطا وقيل يجوز
ان يحصل من غير مستند بان يلهموا الاتفاق على صواب وادعى قايله وقوع صور من ذلك كما قال
المصنف معترضا به على الامدي في قوله الخلاف في الجواز دون الوقوع مسئلة الصحيح
امكانه اي الاجماع وقيل انه ممتنع عادة كالاجماع على اكل طعام واحد وقوله كلمة واحدة في
وقت واحد واجيب بان هذا لا جامع لهم عليه لاختلاف شهواتهم ودعاويهم بخلاف الحكم
الشرعي اذ يجمعهم عليه الدليل والصحيح انه بعد امكانه حجة في الشرع قال تعالى ومن يشاقق
الرسول الاية توعد فيها على اتباع غير سبيل المومنين فيجب اتباع سبيلهم وهو قولهم او فعلهم فيكون
حجة وقيل ليس بحجة لقوله تعالى فان تنازعتم في شي فردوه الى الله والرسول اقتصر على الرد الى الكتاب
والسنة قلنا وقد دل الكتاب على حجيته كما تقدم والصحيح انه بعد حجيته قطعي فيها حيث
اتفق المعتبرون على انه اجماع كان صرح كل من المجمعين بالحكم الذي اجمعوا عليه من غير ان يشذ
منهم احد لاحالة العادة خطاوهم جملة لا حيث اختلفوا في ذلك كالسكوتي وما نذر مخالفه فهو على
القول بانه اجماع يحتج به ظني للخلاف فيه وقال الامام الرازي والامدي انه ظني مطلقا لان المجمعين
عن ظن لا يستحيل خطوهم والاجماع عن قطع غير محقق وخرقه بالمخالفة حرام للتوعد عليه حيث توعد
على الاتباع غير سبيل المومنين في الاية السابقة فعلم تحريم احداث قول ثالث في مسئلة اختلف
اهل عصر فيها على قولين واحداث التفصيل بين المسئلتين لم يفصل بينهما اهل عصر ان خرقاه اي
ان خرق الثالث والتفصيل الاجماع بان خالفا ما اتفق عليه اهل العصر بخلاف اذا لم يخرقاه وقيل مما
خارقان مطلقا اي ابدا لان الاختلاف على قولين يستلزم الاتفاق على امتناع العدول عنهما

Library Digitised Collections

Author/s:
Mahall, Jall al-Dn Muhammad ibn Ahmad1389-1459.

Title:
Kitb Jam al-jawmi f usl al-fiqh

Date:
[17--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23193

File Description:
Part 2

126

هذا كتاب جمع الجوامع في اصول الفقه تاليف
الشيخ الامام العالم العلامة الورع المحقق
المدقق بقية المتاخرين جلال الدين
المحلي ثم المصري اعاد الله علينا و
على المسلمين من بركاته ونفعنا
بعلومه وصالح دعواته
في الدنيا و الاخرة
بجاه محمد و اله
انه على كل شيء
قدير امين
امين امين
امين

A. R. BULLOCK,
ISLAMIC BOOKS,
62 KELBURNE ROAD,
OXFORD.
UNITED KINGDOM

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله على افضاله والصلاة والسلام على سيدنا محمد واله هذا ما اشتدت حاجة
لجمع الجوامع من شرح يحل الفاظه ويبين مراده ويحقق مايله ويحرر دلايله على وجه سهل
للمبتدي حسن للناظرين نفع الله به امين قال المصنف رحمه الله بسم الله الرحمن الرحيم
نحمدك اللهم اي نصفك بجميع صفاتك يا الله اذ الحمد كما قال الزمخشري في الفايق
الوصف الجميل وكل من صفاته تعالى جميل ورعاية جميعها ابلغ في التعظيم المراد بما ذكر
اذ المراد به ايجاد الحمد لا الاخبار بانه سيوجد وكذا قوله نصلي ونضرع المراد به ايجاد
الصلاة والضراعة لا الاخبار بانهما سيوجدان واتى بنون العظمة لاظهار ملزومها الذي
هو نعمة من تعظيم الله له بتاهيله للعلم امتثالا لقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث وقال
ما تقدم دون نحمد الله الاخصر منه للتلذذ بخطاب الله وندائه وعدل عن الحمد لله الصيغة الشايعة
للحمد اذ القصد بها الثنا على الله بانه تعالى مالك لجميع الحمد عن الخلق لا الاعلام بذلك الذي
هو من جملة الاصل في القصد بالخبر من الاعلام بمضمونه الى ما قاله لانه ثنا بجميع الصفات برعاية
الابلغية كما تقدم وهذا بواحدة منها وان لم تراع هناك بان يراد الثنا ببعض الصفات فذلك
البعض اعم من هذه الواحدة لصدقه بها وبغيرها الكثير فالثنا به ابلغ من الثنا بها في الجملة ايضا نعم
الثنا بها من حيث تفصيلها اوقع في النفس من الثنا به على نعم جمع نعمة بمعنى انعام والتنكير للتكثير
والتعظيم اي نعامات كثيرة عظيمة منها الالهام لتاليف هذا الكتاب والاقدار عليه وعلى صلة نحمد
وانما حمد على النعم اي في مقابلتها لا مطلقا لان الاول واجب والثاني مندوب ووصف النعم بما هو
شانها بقوله يوذن الحمد عليها بازيادها اي يعلم بزيادتها لانه متوقف على الالهام له والاقدار
عليه وهما من جملة النعم فيقتضيان الحمد وهو موذن بالزيادة المقتضية ايضا وهلم جرا فلا غاية للنعم
حتى يوقف بالحمد عليها وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وازداد وزاد اللازم مطاوعا زاد المتعدي
تقول زاد الله النعم علي فازدادت وزادت ونصلي على نبيك محمد من الصلاة عليه المامور بها وهي
الدعا بالصلاة اي الرحمة عليه اخذ من حديث امرنا الله عليك فكيف نصلي عليك قال قولوا اللهم
صلي على محمد الخ رواه الشيخان الا صدره فمسلم والنبي انسان اوحي اليه بشرع ولم يومر بتبليغه فان
فان امر بذلك فرسول ايضا او وامر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ لبعض شرع من قبله ليوشع فان
كان له ذلك فرسول ايضا قولان فالنبي اعم من الرسول عليهما وفي ثالث انهما بمعنى وهو معنى الرسول على
الاول المشهور وقال نبيك دون رسولك لان النبي اكثر استعمالا ولفظه بالهمز من النبا اي الخبر
لان النبي مخبر عن الله تعالى وبلا همز وهو الاكثر قيل انه مخفف للمهموز بقلب همزته يا و
قيل انه الاصل من النبوة بفتح النون واسكان البا اي الرفعة لان النبي مرفوع الرتبة على غيره
من الخلق ومحمد منقول من اسم مفعول المضعف سمي به نبينا بالهام من الله تعالى ولا بانه
يكثر الحمد له لكثرة خصاله الجميلة كما روي في السير انه قيل لجده عبد المطلب وقد سماه في سابع
ولادته لموت ابيه قبلها لما سميت ابنك محمد وليس من اسماء ابيك ولا قومك قال
رجوت ان يحمد في السماء والارض وقد حقق الله رجاه كما سبق في علمه هادي الامة اي
دالها بلطف لرشادها يعني لدين الاسلام الذي هو لتمكنه في الوصول به الى الرشاد

وهو

للحمد

3

وهو ضد الغي كانه نفسه وهذا ماخوذ من قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم اي دين
الاسلام وعلى اله هم كما قال الشافعي رضي الله عنه اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب ابني
عبد مناف لانه صلى الله عليه وسلم سهم ذوي القربى وهو خمس الخمس بينهم تاركا منه غيرهم
من بني عمهم نوفل وعبد شمس مع سوالهم له رواه البخاري وقال ان هذه الصدقات انما هي اوساخ
الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لال محمد رواه مسلم وقال لا احل لكم اهل البيت من الصدقات شيا
ولا غسالة الايدي ان لكم خمس الخمس ما يكفيكم او يغنيكم اي بل يغنيكم رواه الطبراني في مجمعه الكبير
والصحيح جواز اضافة ال الى الضمير كما استعمله المصنف وصحبه هو اسم جمع لصاحب بمعنى الصحابي
وهو كما سياتي من اجتمع مومنا بمحمد صلى الله عليه وسلم وعطف الصحب على الال الشامل لبعضهم
لتشمل الصلاة باقيهم ما مصدرية ظرفية قامت الطروس اي الصحف جمع طرس بكسر الطا
والسطور من عطف الجزء على الكل صرح به لدلالته على اللفظ على المعنى لعيون الالفاظ اي للمعاني
التي يدل عليها بالالفاظ ويهدي بها كما يهدي بالعيون الباصرة وهي العلم المبعوث به النبي الكريم
مقام بياضها اي الطروس وسوادها اي سطور الطروس المعنى نصلي عليك مدة قيام كتب
العلم المذكور قيام بياضها وسوادها اللازمان لها وقيامها بقيام اهل العلم لاخذهم اياه منها
كما عهد وقيامهم الى الساعة لحديث الصحيحين بطرق لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق
حتى ياتي امر الله اي الساعة كما صرح به في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي لابتدا الحديث
في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين وابد الصلاة لقيام كتب العلم المذكور
لان كتابه هذا وبما هي منه من كتب ما يفهم منه ذلك العلم ونضرع بسكون الضاد بضبط المصنف
اي نخضع ونذل اليك يا الله في منع الموانع اي نسالك غاية السوال من الخضوع والذلة ان تمنع الموانع
اي الاشياء التي تمنع اي تعوق عن اكمال هذا الكتاب جمع الجوامع تحريرا بقرينة السياق الذي
اكماله لكثرة الانتفاع به في ما اصله خيور كثيرة وعلى كل خير مانع واشار بتسميته بذلك الى جمعه كل
مصنف جامع فيما هو فيه فضلا عن مختصر يعني مقاصد ذلك من المسائل والخلاف فيها دون الدلايل و
اسماء اصحاب الاقوال الا يسيرا منها فذكره لنكت ذكرها في اخر الكتاب الاتي من فن الاصول
بافراد فن وفي نسخة بتثنيته وهي اوضح اي فن اصول الفقه وفن اصول الدين المختتم بما يناسبه
من التصوف والفن النوع وفن كذا من اضافة المسمى الى الاسم كشهر رمضان ويوم الخميس
ومن وما بعد بيان لقوله بالقواعد القواطع قدم عليه رعاية للسجع والقاعدة قضية كلية
يتعرف منها احكام جزئياتها نحو الامر للوجوب حقيقة والعلم ثابت لله
تعالى والقاطعة بمعنى المقطوع بها لعيشة راضية من اسناد ما هو للفاعل الى المفعول
لملابسة الفعل لهما والقطع بالقواعد بقطعية ادلتها المبينة في محلها كالعقل

المثبت للعلم والقدرة لله تعالى والنصوص والاجماع المثبتة للبعث والحساب وكاجماع الصحابة
المثبتة لحجية القياس وخبر الواحد حيث عمل كثير منهم بهما متكررا شايعا مع سكوت
الباقين الذي هو في مثل من الاصول العامة وفاق عادة وفيما ذكره من ان الاصول قواعد
قواطع تغليب فان من اصول الفقه ما ليس بقطعي كحجة الاستصحاب ومفهوم المخالفة
ومن اصول الدين ما ليس بقاعدة كعقيدة ان الله موجود وانه ليس بكذا مما سياتي
البالغ من الاحاطة بالاصلين لم نقل الاصولين الذي هو الاصل ايثارا للتخفيف من غير
الباس مبلغ ذوي الجد بكسر الجيم اي بلوغ اصحاب والتشمير من تلك الاحاطة الوارد اي الجاي
من زهاء ماية مصنف بضم الزاي والمد اي تدر تقريبا من زهوته بكذا اي حزرته حكاه الصغاني قلبت
الواو همزة لطرفها اثر الف زايدة كما في كساء مسيلا حال من ضمير الوارد يروي بضم اوله اي كل عطشان
الى ما هو فيه ويمير بفتح اوله يعني يشبع كل جايع الى ما هو فيه من مار اهله اذا اتاهم بالميرة اي
الطعام الذي من صفته انه يشبع فحذف مفعولي الفعلين للتعميم مع الاختصار بقرينة السياق و
المنهل عين ماء تورد وبالارواء والاشباع كماء زمزم فانه يرو العطشان ويشبع الجوعان ومن
استعمال الجوع والعطش في غير معناهما المعروف كما هنا قول العرب جمعت الى لقائك اي اشتقت وعطشت الى
لقائك اي اشتقت حكاه الصاغاني المحيط ايضا بزبدة اي خلاصة ما في شرحي
المختصر لابن الحاجب والمنهاج للبيضاوي وناهيك بكثر فوائدهما مع مزيد بالتنوين بضبط المصنف
كثير على تلك الزبدة ايضا وينحصر جمع الجوامع يعني المعنى المقصود منه في مقدمات بكسر الدال
كمقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منهم من قدم اللازم بمعنى تقدم ومنه لا تقدموا بين يدي الله و
بفتحها على قلة كمقدمة الرحل في لغة من قدم المتعدي اي في امور متقدمة او مقدمة على المقصود
للانتفاع بها فيه مع توقفه على بعضها كتعريف الحكم واقسامه اذ يثبتها الاصولي تارة وينفيها
اخر كما سياتي وسبعة كتب في المقصود بالذات خمسة في مباحث ادلة الفقه الخمسة الكتاب و
السنة والاجماع والقياس والاستدلال والسادس في التعادل والتراجيح بين هذه الادلة
عند تعارضها والسابع الاجتهاد الرابط لها بمدلولها وما يتبعه من التقليد واحكام المقلدين و
اداب الفتيا وما ضم اليه من علم الكلام المفتتح بمسالة التقليد في اصول الدين المختتم بما
يناسبه من خاتمة التصوف الكلام في المقدمات افتتحها بتعريف اصول الفقه ليتصوره طالبه بما يضبط
مسائله الكثيرة ليكون على بصيرة في طلبها اذ لو ضبطها لم يامن فوت ما يرجيه وضياع الوقت في ما لا يعنيه
فقال اصول الفقه اي الفن المسمى بهذا اللقب المشعر بمدحه بابتناء الفقه عليه اذ الاصل ما يبتني
عليه غيره دلايل الفقه الاجمالية اي غير المعينة كمطلق الامر والنهي وفعل النبي والاجماع و
القياس والاستصحاب المبحوث عن اولها بانه اي الاول وهو الامر للوجوب حقيقة
والثاني بانه للحرمة كذلك والبواقي بانها حجج وغير ذلك مما ياتي مع ما يتعلق به في الكتب
الخمسة فخرج الدلايل التفصيلية نحو اقيموا الصلاة ولا تقربوا الزنا وصلواته صلى الله عليه وسلم

في الكعبة

في الكعبة كما اخرجه الشيخان والاجماع على ان لبنت الابن السدس مع بنت الصلب حيث لا عاصب
لهما وقياس الارز على البر في امتناع بيع بعضه ببعض الا مثلا بمثل يد بيد كما رواه مسلم
واستصحاب الطهارة لمن شك في بقائها فليست اصول الفقه وانما يذكر بعضها في كتبه للتمثيل و
قيل اصول الفقه معرفتها اي معرفة دلايل الفقه الاجمالية ورجح المصنف الاول بانه اقرب الى المدلول لغة
اذ الاصول لغة الادلة كما في تعريف جميعهم الفقه بالعلم بالاحكام لا نفسها اذ الفقه لغة الفهم
والاصولي اي المرء المنسوب الى الاصول اي المتلبس به العارف بها اي بدلايل الفقه الاجمالية و
بطرق استفادتها يعني المرجحات المذكورة معظمها في الكتاب السادس وبطرق مستفيدها يعني صفات
المجتهد المذكورة في الكتاب السابع ويعبر عنها بشروط الاجتهاد وبالمرجحات اي بمعرفتها
تستفاد دلايل الفقه اي ما يدل عليه الفقه من جملة دلايله التفصيلية عند تعارضها وبصفات المجتهد
اي بقيامها بالمرء يكون مستفيدا لتلك الدلايل اي اهلا لاستفادتها بالمرجحات فيستفيد الاحكام
منها ولتوقف استفادة الاحكام منها التي هي الفقه على المرجحات وصفات المجتهد على الوجه السابق
ذكروها في تعريف الاصول الموضوع لبيان ما يتوقف عليه الفقه من ادلته لكن الاجمالية كما تقدم دون التفصيلية
لكثرتها جدا ومن المرجحات وصفات المجتهد واسقطها المصنف كما قال من انها ليست من الاصول
وانما تذكر في كتبه لتوقف معرفته على معرفتها لانها طريق اليه قال وذكرها حينئذ في تعريف الاصولي
كذكرهم في تعريف الفقه ما يتوقف عليه الفقه من شروط الاجتهاد حيث قالوا الفقيه المجتهد وهو ذو
الدرجة الوسطى عربية واصولا الى اخر صفات المجتهد وما قالوا الفقيه العالم بالاحكام هذا كلامه
الموافق لظاهر المتن في ان المرجحات وصفات المجتهد طريق للدلايل الاجمالية الذي بني عليه
ما لم يسبق اليه كما قال من اسقاطها في تعريفي الاصول وانت خبير بما تقدم من انها طريق للدلايل
التفصيلية وكون ذلك سرى اليه من كون التفصيلية جزئيات الاجمالية وهو مندفع بان توقف
التفصيلية على ما ذكر من حيث تفصيلها المفيد للاحكام على ان توقفها على صفات المجتهد من ذلك
من حيث حصولها للمرء لا معرفتها والمعتبر في مسمى الاصولي معرفتها لا حصولها كما تقدم
كل ذلك وبالجملة فظاهر ان معرفة الدلايل الاجمالية المذكورة في الكتب الخمسة لا تتوقف
على معرفة شيء من المرجحات وصفات المجتهد المعقود لها الكتابان الباقيان لكونهما
من الاصول فالصواب ما صنعوا من ذكرها في تعريفيه كان يقال اصول الفقه دلايل الفقه الاجمالية
وطرق استفادة ومستفيد جزئياتها وقيل معرفة ذلك ولا حاجة الى تعريف الاصولي للعلم به من
ذلك واما قولهم المتقدم الفقه المجتهد وكذا عكسه الاتي في كتاب الاجتهاد فالمراد
به بيان الماصدق اي ما يصدق عليه الفقه هو ما يصدق عليه المجتهد والعكس لا بيان
المفهوم وان كان هو الاصل في التعريف لان مفهومهما مختلف ولا حاجة الى ذكره للعلم به
من تعريفي الفقه والاجتهاد كما تقدم من انهم قالوا الفقيه العالم بالاحكام اي الى اخره
لذلك على ان بعضهم تصريحا بما علم التزاما والفقه العلم بالاحكام اي بجميع النسب

التامة الشرعية اي الماخوذة من الشرع المبعوث به النبي الكريم العملية اي المتعلقة بكيفية عمل
قلبي او غيره كالعلم بان النية في الوضوء واجبة وان الوتر مندوب المكتسب ذلك العلم من ادلتها
التفصيلية اي من الادلة التفصيلية للاحكام فخرج بقيد الاحكام العلم بغيرها من الذوات
والصفات كتصور الانسان والبياض وبقيد الشرعية العلم بالاحكام العقلية والحسية كالعلم
بان الواحد نصف الاثنين وان النار محرقة وبقيد العملية العلم بالاحكام الشرعية العلمية اي الاعتقادية
كالعلم بان الله واحد وانه يرى في الاخرة وبقيد المكتسب علم الله
وجبريل والنبي بما ذكر وبقيد التفصيلية العلم بذلك المكتسب للخلافي
من المقتضي والنافي المثبت بهما ما ياخذه من الفقيه ليحفظه عن ابطال خصمه
فعلمه مثلا بوجوب النية في الوضوء لوجود المقتضي او بعدم وجوب الوتر
لوجود النافي وعبروا عن الفقه هنا بالعلم وان كان لظنية ادلته ظنا كما سياتي
التعبير به عنه في كتاب الاجتهاد لانه ظن المجتهد الذي هو لقوته قريب من العلم
وكون المراد بالاحكام جميعها لا ينافيه قول مالك من اكابر الفقهاء اني ست و
ثلاثين مسئلة من اربعين سئل عنها لا ادري لانه متهيئ للعلم باحكامها بمعاودة النظر
واطلاق العلم على مثل هذا التهيئ شايع عرفا يقال فلان يعلم النحو ولا يراد ان جميع
مسائله حاضرة عنده على التفصيل بل انه متهيئ لذلك وما قيل من ان الاحكام الشرعية
قيد واحد جمع الحكم الشرعي المعرف بخطاب الله الاتي فخلاف ظاهر وان ال
الى ما تقدم في شرح كونهما قيدين كما لا يخفى والحكم المتعارف بين الاصوليين بالاثبات
تارة والنفي اخرى خطاب الله اي كلامه النفسي الازلي المسمى في الازل خطابا حقيقة على الاصح
كما سياتي المتعلق بفعل المكلف اي البالغ العاقل تعلقا معنويا قبل وجوده كما سياتي وتنجيزيا بعد وجوده
بعد البعثة اذ لا حكم قبلها كما سياتي من حيث انه مكلف اي ملزم ما فيه كلفة كما يعلم مما سياتي فتناول
العلم القلبي الاعتقادي وغيره والكف والمكلف الواحد كالنبي صلى الله عليه وسلم في خصايصه
والاكثر من الواحد والمتعلق باوجه التعلق من الاقتضاء الجازم وغير الجازم والتخيير الاتية
لتناول حيثية التكليف للاخيرين منها كالاول الظاهر فانه لولا وجود التكليف لم يوجد الا يرى الى
انتفائهما قبل البعثة لانتفاء التكليف ثم الخطاب المذكور يدل عليه الكتاب والسنة
وغيرهما وخرج بفعل المكلف خطاب الله المتعلق بذاته وصفاته وذوات المكلفين والجمادات
كمدلول الله لا اله الا هو خالق كل شيء ولقد خلقناكم ويوم نسير الجبل وبما بعده
مدلول وما تعملون من قوله والله خلقكم وما تعملون فانه متعلق بفعل المكلف من حيث
انه مخلوق لله ولا خطاب يتعلق بفعل غير البالغ العاقل وولي الصبي والمجنون مخاطب
باداء ما وجب في ماله منه كالزكوة وضمان المتلف كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان
ما اتلفته حيث فرط في حفظها لتنزل فعلها في هذه الحالة منزلة فعله وصحة عبادة
الصبي كصلاته وصومه المثاب عليهما ليس لانه مامور بها كما في البالغ بل ليعتادها
فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى ذلك ولا يتعلق الخطاب بفعل كل بالغ عاقل كما يعلم مما

سياتي

ليس من الفقه صح

والقولي وغيره صح

سياتي من امتناع تكليف الغافل والملجا والمكره ويرجع ذلك في التحقيق الى انتفاء
تكليف البالغ العاقل في بعض احواله واما خطاب الوضع الاتي فليس من الحكم
المتعارف كما مشى عليه المصنف ومن جعله منه كما اختاره ابن الحاجب زاد في التعريف
السابق ما يدخله فقال خطاب الله المتعلق بفعل المكلف بالاقتضاء او التخيير
او الوضع لكنه لا يشمل من الوضع ما متعلقه غير فعل المكلف كالزوال سببا لوجوب
الظهر واستعمل المصنف كغيره ثم للمكان المجازي كثيرا او نبين في كل محل ما يناسبه
كما سياتي فقوله هنا ومن ثم اي من هنا وهو ان الحكم خطاب الله اي من اجل ذلك نقول
لا حكم الا لله فلا حكم للعقل بشيء مما سياتي عن المعتزلة المعبر عن بعضه بالحسن والقبح ولما
شاركه بالتعبير بهما عنه ما يحكم به العقل وفاقا بدا به تحرير المحل النزاع فقال والحسن
والقبح للشيء بمعنى ملايمة الطبع ومنافرته كحسن الحلو وقبح المر وبمعنى صفة الكمال والنقص
كحسن العلم وقبح الجهل عقلي اي يحكم به العقل اتفاقا وبمعنى ترتيب المدح والذم عاجلا و
الثواب والعقاب اجلا كحسن الطاعة وقبح المعصية شرعي اي لا يحكم به الا الشرع المبعوث
به الرسل اي لا يوخذ الا من ذلك ولا يدرك الا به خلافا للمعتزلة في قولهم انه عقلي
اي يحكم به العقل لما في الفعل من مصلحة او مفسدة يتبعها حسنه او قبحه عند الله او يدرك
العقل ذلك بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالنظر كحسن الكذب
النافع وقبح الصدق الضار وقيل العكس ويجيء الشرع موكدا لذلك او باستعانة
الشرع فيما خفي على العقل كحسن صوم اخر يوم من رمضان وقبح صوم اول يوم من شوال
وقوله كغيره عقلي او شرعي خبر مبتدا محذوف اي كل منهما او كلاهما وتركه كغيره المدح
والثواب للعلم بهما من ذكر مقابلهما الانسب كما قال باصول المعتزلة فان العقاب عندهم لا يتخلف
ولا يقبل الزيادة والثواب يقبلهما وان لم يتخلف ايضا وشكر المنعم اي الثناء على الله تعالى
لانعامه بالخلق والرزق والصحة وغيرها بالقلب بان يعتقد بان الله تعالى وليها او اللسان بان
يتحدث بها او غيره كان يخضع له تعالى واجب بالشرع لا العقل فمن لم تبلغه دعوة نبي لا ياثم بتركه خلافا
للمعتزلة ولا حكم موجود قبل الشرع اي البعثة لاحد من الرسل لانتفاء لازمه حينئذ من ترتب
الثواب والعقاب بقوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا اي ولا مثبتين فاستغنى
عن ذكر الثواب بذكر مقابله من العذاب الذي هو اظهر في تحقيق معنى التكليف وانتفاء
الحكم الذي هو الخطاب السابق بانتفاء قيد منه وهو التعلق التنجيزي بل الامر اي الشان
في وجود الحكم موقوف الى وروده اي الشرع اشار بهذا كما قال الى انه مراد من عبر منا في الافعال
قبل البعثة بالوقف فليس مخالفا لمن نفى منا الحكم فيها وبل هنا للانتقال من غرض الى
اخر وان اشتمل على الاول اذ توقف الحكم على الشرع مشتمل على انتفائه قبله ووجوده بعده و
حكمت المعتزلة العقل في الافعال قبل البعثة فما قضى به في شيء منها ضروري كالتنفس في الهوى
او اختياري بخصوصه بان ادرك مصلحة او مفسدة او انتفائهما فامر قضائه فيه
وهو ان الضروري مقطوع باباحته والاختياري بخصوصه ينقسم الى الاقسام

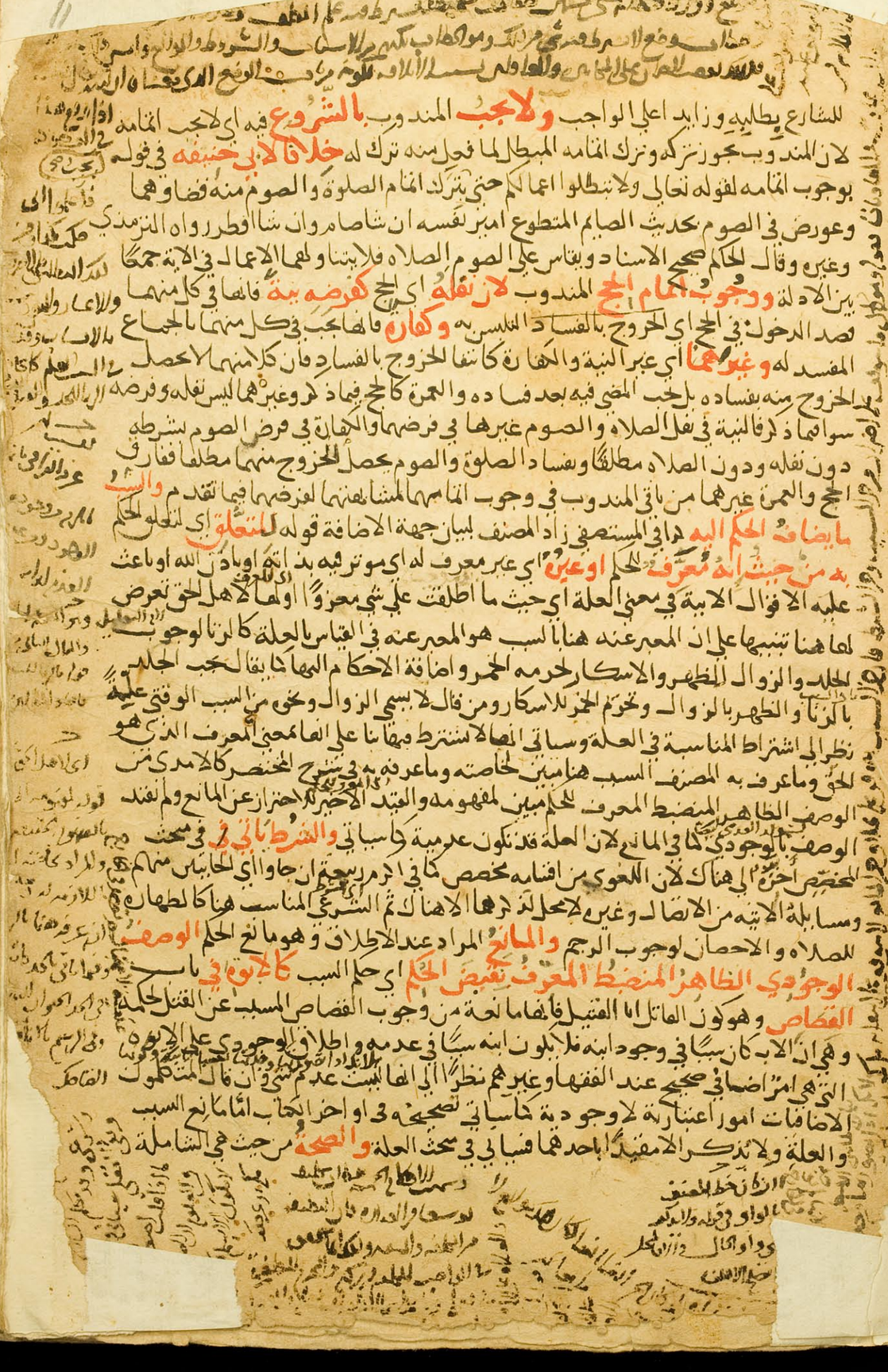
الخمسة الحرام وغيره لانه ان اشتمل على مفسدة فعله فحرام كالظلم او تركه فواجب
كالعدل او على مصلحة فعله فمندوب كالاحسان او تركه فمكروه وان لم يشتمل على
مفسدة او مصلحة فمباح فان لم يقض العقل في بعض منها لخصوصه بان لم يترك
فيه شيئا مما تقدم كاكل الفاكهة فاختلف في قضائه فيه لعموم دليله على اقوال ذكرها بقوله
فمثالها لهم الوقف على الحظر والاباحة اي لا ندري انه محظور او مباح مع انه لا يخلو عن
واحد منهما لانه اما ممنوع منه فمحظور او لا فمباح وهما القولان المطويان دليل الحظر
ان الفعل تصرف في ملك الله بغير اذنه اذ العالم اعيانه ومنافعه ملك لله تعالى ودليل
الاباحة الله سبحانه وتعالى خلق العبد وما ينتفع به فلو لم يبح له كان خلقها عبثا اي
خاليا عن الحكمة ووجه الوقف عنهما تعارض دليلهما واشار بقوله لهم اي للمعتزلة الى
ما نقله عن القاضي ابي بكر الباقلاني من ان قول بعض فقهائنا اي كابن ابي هريرة بالحظر وبعضهم
بالاباحة في الافعال قبل الشرع انما هو لغفلتهم عن تشعب ذلك عن اصول المعتزلة للعلم
بانهم ما تبعوا مقاصدهم وان قول بعض ايمتنا اي كالاشعري فيها بالوقف مراده به نفي الحكم
فيها كما تقدم والصواب امتناع تكليف الغافل والملجأ اما الاول وهو من لا يدري كالنائم والساهي
فلان مقتضى التكليف بالشيء الاتيان به امتثالا وذلك يتوقف على العلم بالتكليف به والغافل
لا يعلم ذلك فيمتنع تكليفه وان وجب بعد يقظته ضمان ما اتلفه من المال وقضاء ما فاته
من الصلاة في زمان غفلته لوجود سببهما واما الثاني وهو من يدري ولا مندوحة له عما
الجئ اليه كالملقي من شاهق على شخص يقتله لا مندوحة له عن الوقوع عليه القاتل له فامتناع
تكليفه بالملجأ اليه او بنقيضه لعدم قدرته على ذلك لان الملجأ اليه واجب الوقوع
ونقيضه ممتنع الوقوع ولا قدرة على واحد من الواجب والممتنع وقيل بجواز تكليف
الغافل والملجأ بناء على جواز التكليف بما لا يطاق كحمل الواحد الصخرة العظيمة ورد
بان الفائدة في التكليف بما لا يطاق من الاختيار هل ياخذ في المقدمات منتفية في تكليف الغافل
والملجأ والى حكاية هذا ورده اشار المصنف بتعبيره بالصواب وكذا المكره وهو من لا مندوحة
له عما اكره عليه الا بالصبر على ما اكره به يمتنع تكليفه بالمكره عليه او بنقيضه على الصحيح لعدم
قدرته على امتثال ذلك فان الفعل للاكراه لا يحصل الامتثال به ولا يمكن الاتيان معه
بنقيضه ~~لا يحصل الامتثال ولا يمكن~~ ولو كان مكرها على القتل لمكافئه فانه يمتنع تكليفه حالة القتل
للاكراه بتركه لعدم قدرته وواثم القاتل الذي هو مجمع عليه ~~[illegible]~~ لايثار نفسه بالبقاء على مكافئه
الذي خيره بينهما المكره بقوله اقتل هذا والا قتلتك فيأثم بالقتل من الايثار دون الاكراه
وقيل يجوز تكليف المكره بما اكره عليه وبنقيضه لقدرته على امتثال ذلك بان ياتي
بالمكره عليه لدعوى شرعي كمن اكره على اداء الزكاة فنواها عند اخذها منه او بنقيضه صابرا
على ما اكره به وان يكلفه الشارع الصبر عليه كمن اكره على شرب الخمر فامتنع منه صابرا
على العقوبة والقول الاول للمعتزلة والثاني للاشاعرة ورجع اليه المصنف اخرا

اي لا سعة له و لا مخلص اهـ

ومن

ومن توجيههما يعلم انه لا خلاف بين الفريقين وان التحقيق فليتامل ويتعلق الامر
بالمعدوم تعلقا معنويا بمعنى انه اذا وجد بشروط التكليف يكون مامورا بذلك
الامر النفسي الازلي لا تعلقا تنجيزيا بان يكون حالة عدمه مامورا خلافا للمعتزلة
في نفيهم التعلق المعنوي ايضا لنفيهم الكلام النفسي والنهي وغيره كالامر وسياتي
تفرع الكلام في الازل على الاصح الى الامر وغيره فان اقتضى الخطاب اي طلب كلام الله
النفسي الفعل من المكلف لشيء اقتضاء جازما بان لم يجوز تركه فايجاب اي فهذا الخطاب
يسمى ايجابا او اقتضاء غير جازم بان جوز تركه فندب او اقتضى الترك لشيء اقتضاء
جازما بان لم يجوز فعله فتحريم او اقتضاء غير جازم بنهي مخصوص بالشيء كالنهي في حديث
الصحيحين اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين وفي حديث
ابن ماجه وغيره لا تصلوا في اعطان الابل فانها خلقت من الشياطين فكراهة اي فالخطاب
المدلول عليه بالمخصوص يسمى كراهة ولا يخرج عن [illegible] المخصوص دليل المكروه اجماعا
او قياسا لانه في الحقيقة مستند الاجماع او دليل المقيس عليه وذلك من المخصوص
او غير مخصوص بالشيء وهو النهي عن ترك المندوبات المستفاد من اوامرها فان الامر بالشيء
يفيد النهي عن تركه فخلاف الاولى اي فالخطاب المدلول بغير المخصوص يسمى خلاف الاولى كما
يسمى متعلقه بذلك فعلا كان كفطر مسافر لا يتضرر ~~[illegible]~~ بالصوم كما سياتي او
تركا كترك صلاة الضحى والفرق بين قسمي المخصوص وغيره ان الطلب في المطلوب
بالمخصوص اشد منه في المطلوب بغير المخصوص فالاختلاف في شيء امكروه هو ام خلاف
الاولى اختلاف في وجود المخصوص فيه كصوم يوم عرفة للحاج خلاف الاولى وقيل مكروه
لحديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة واجيب بضعفه
عند اهل الحديث وقسم خلاف الاولى زاده المصنف على الاصوليين اخذا من متاخري الفقهاء
حيث قابلوا المكروه بخلاف بمسائل عديدة وفرقوا بينهما ومنهم امام الحرمين في النهاية بالمنهي
المقصود وغير المقصود وهو المستفاد من الامر وعدل المصنف الى المخصوص وغير المخصوص
اي العام نظرا الى جميع الاوامر الندبية واما المتقدمون فيطلقون المكروه على ذي المخصوص و
غير المخصوص وقد يقولون في الاول مكروه كراهة شديدة كما يقال في قسم المندوب سنة
مؤكدة وعلى هذا الذي هو مبنى الاصوليين يقال او غير جازم فكراهة او اقتضى الخطاب
التخيير بين فعل الشيء وتركه فاباحة ذكر التخيير سهو اذ لا اقتضاء في الاباحة والصواب او
خير كما في المنهاج عطفا على اقتضى وقابل الفعل بالترك نظرا للعرف والا فالترك المقتضي في الحقيقة
فعل هو الكف كما سياتي انه لا تكليف الا بفعل وانه في النهي الكف وان ورد الخطاب النفسي بكون
الشيء سببا وشرطا ومانعا وصحيحا وفاسدا الواو للتقسيم وهي فيه اجود من او او كما
قاله ابن مالك وحذف ما قدرته كما عبر به في شرح المختصر اي كون الشيء للعلم به معنى مع رعاية

الاختصار ووصف النفس بالورود مجاز كوصف اللفظي به الشايع والشيء يتناول فعل المكلف
وغير فعله كالزنا سببا لوجوب الحد والزوال سببا لوجوب الظهر واتلاف الصبي مثلا
سببا لوجوب الضمان في ماله واداء الولي منه فوضع اي فهذا الخطاب يسمى وضعا
ويسمى خطاب وضع ايضا لا متعلقه بوضع الله اي بجعله كما يسمى الخطاب المقتضي والمخير
الذي هو الحكم المتعارف كما تقدم خطاب تكليف لما تقدم وقد عرفت حدودها اي حدود المذكورات
من اقسام خطاب التكليف ومن خطاب الوضع فحد الايجاب الخطاب المقتضي للفعل
اقتضاء جازما وعلى هذا القياس وسيأتي حدود السبب وغيره من اقسام متعلق
خطاب الوضع وكذا حد الحد بالجامع المانع الدافع للاعتراض بان ما عرف رسوم لا حدود
لان المميز فيها خارج فيها عن الماهية نعم يختصر فيقال الايجاب اقتضاء الفعل الجازم
وعلى هذا القياس وسيأتي حد الامر باقتضاء الفعل والنهي باقتضاء الكف كما يحدان بالقول
المقتضي للفعل وللكف فالمعبر عنه هنا بما عدا الاباحة هو المعبر عنه فيما سيأتي بالامر والنهي
نظرا هنا الى انه حكم وهناك الى انه كلام والفرض والواجب مترادفان اي اسمان لمعنى واحد
وهو كما علم من حد الايجاب الفعل المطلوب طلبا جازما خلافا لابي حنيفة في نفيه ترادفهما
حيث قال هذا الفعل ان ثبت بدليل قطعي كالقران فهو الفرض كقراءة القران في الصلاة
الثابتة بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القران او بدليل ظني كخبر الواحد فهو الواجب
الفاتحة في الصلاة الثابتة بحديث الصحيحين لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب فيأثم بتركها
ويفسد به الصلاة بخلاف ترك القراءة وهو اي الخلاف لفظي اي عائد اللفظ والتسمية اذ
حاصله ان ما ثبت بقطعي كما يسمى فرضا هل يسمى واجبا وما ثبت بظني كما واجبا هل
فرضا قصده لا اخذ الفرض من فرض الشيء لا من حزه اي قطع بعضه وللواجب من وجب
الشيء وجبة سقط وما ثبت بظني ساقط من قسم المعلوم وعندنا اخذا من فرض الشيء قدره
ووجب الشيء وجوبا ثبت وكل من المقدور والثابت اعم من ان يثبت بقطعي او ظني و
ماخذنا اكثر استعمالا وما تقدم من ان ترك الفاتحة في الصلاة لا يفسدها عنده اي
دوننا لا يضر في ان الخلاف لفظي لانه امر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها
والمندوب والمستحب والتطوع والسنة مترادفة اي اسما لمعنى واحد وهو كما علم من حد الندب الفعل
المطلوب طلبا غير جازم خلافا لبعض اصحابنا اي القاضي حسين وغيره في تفهيم ترادفها حيث
قالوا هذا الفعل ان واظب عليه النبي صلى الله عليه وسلم فهو السنة او لم يواظب عليه كان
فعله مرة او مرتين فهو المستحب او لم يفعله وهو ما ينشيه الانسان باختياره
من الاوراد فهو التطوع ولم يتعرضوا الى المندوب لعمومه للاقسام الثلاثة بلا شك وهو
اي الخلاف لفظي اي عائد الى اللفظ والتسمية اذ حاصله ان كلا من الاقسام الثلاثة كما باسم
من الاسماء الثلاثة كما ذكر هل يسمى بغيره منها فقال البعض لا اذ السنة الطريقة والعادة
والمستحب المحبوب والتطوع الزيادة والاكثر نعم ويصدق على كل من الاقسام
انه طريقة وعادة في الدين ومحبوب للشارع



للشارع بطلبه وزايدا على الواجب ولا يجب المندوب بالشروع فيه اي لا يجب اتمامه
لان المندوب يجوز تركه وترك اتمامه المبطل لما فعل منه ترك له خلافا لابي حنيفة في قوله
بوجوب اتمامه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم حتى يترك اتمام الصلوة والصوم منه قضاؤهما
وعورض في الصوم بحديث الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر رواه الترمذي
وغيره وقال الحاكم صحيح الاسناد ويقاس على الصوم الصلاة فلا يتناولهما الاعمال في الاية جمعا
بين الادلة ووجوب اتمام الحج المندوب لان نفله اي الحج كفرضه نية فانها في كل منهما
قصد الدخول في الحج اي الخروج بالفساد التلبس به وكفارة فانها تجب في كل منهما بالجماع
المفسد له وغيرهما اي غير النية والكفارة كانتفاء الخروج بالفساد فان كلا منهما لا يحصل
الخروج منه بفساده بل يجب المضي فيه بعد فساده والعمرة كالحج فيما ذكر وغيرهما ليس نفله وفرضه
سواء فيما ذكر فالنية في نفل الصلاة والصوم غيرها في فرضهما والكفارة في فرض الصوم بشرطه
دون نفله ودون الصلاة مطلقا وبفساد الصلوة والصوم يحصل الخروج منهما مطلقا ففارق
الحج والعمرة غيرهما من باقي المندوب في وجوب اتمامهما لمشابهتهما لفرضهما فيما تقدم والسبب
ما يضاف الحكم اليه كذا في المستصفى زاد المصنف لبيان جهة الاضافة قوله للتعلق اي لتعلق الحكم
به من حيث انه معرف للحكم او غيره اي غير معرف له اي موثر فيه بذاته او باذن الله او باعث
عليه الاقوال الاتية في معنى العلة اي حيث ما اطلقت على شيء معرفا اولها لاهل الحق تعرض
لها هنا تنبيها على ان المعبر عنه هنا بالسبب هو المعبر عنه في القياس بالعلة كالزنا لوجوب
الجلد والزوال للظهر والاسكار لحرمة الخمر واضافة الاحكام اليها كما يقال يجب الجلد
بالزنا والظهر بالزوال وتحريم الخمر للاسكار ومن قال لا يسمى الزوال ونحوه من السبب الوقتي علة
نظرا الى اشتراط المناسبة في العلة وسيأتي انها لا تشترط فيها بناء على انها بمعنى المعرف الذي هو
الحق وما عرف به المصنف السبب هنا مبين لخاصته وما عرفه به في شرح المختصر كالامدي من
الوصف الظاهر المنضبط المعرف للحكم مبين لمفهومه والقيد الاخير للاحتراز عن المانع ولم يقيد
الوصف بالوجودي كما في المانع لان العلة قد تكون عدمية كما سيأتي والشرط يأتي في مبحث
المخصص اخره الى هناك لان اللغوي من اقسامه مخصص كما في اكرم ربيعة ان جاؤا اي الجائين منهم
ومسايله الاتية من الاتصال وغيره لا محل لذكرها الا هناك ثم الشرعي المناسب هنا كالطهارة
للصلاة والاحصان لوجوب الرجم والمانع المراد عند الاطلاق وهو مانع الحكم الوصف
الوجودي الظاهر المنضبط المعرف نقيض الحكم اي حكم السبب كالابوة في باب
القصاص وهو كون القاتل ابا القتيل فانها مانعة من وجوب القصاص المسبب عن القتل لحكمه
وهي ان الاب كان سببا في وجود ابنه فلا يكون ابنه سببا في عدمه واطلاق الوجودي على الابوة
التي هي امر اضافي صحيح عند الفقهاء وغيرهم نظرا الى انها ليست عدم شيء وان قال المتكلمون
الاضافيات امور اعتبارية لا وجودية كما سيأتي تصحيحه في اواخر الكتاب اما مانع السبب
والعلة ولا يذكر الا مقيدا باحدهما فسيأتي في مبحث العلة والصحة من حيث هي الشاملة

لصحة العبادة وصحة العقد **موافقة** الفعل **ذي الوجهين** وقوعا **الشرع** والوجهان
موافقة الشرع ومخالفته اي الفعل الذي يقع تارة موافقا للشرع لاستجماعه ما يعتبر فيه
شرعا وتارة مخالفا له لانتفاء ذلك عبادة كان كالصلاة او عقدا كالبيع لصحة موافقته الشرع
بخلاف ما لا يقع الا موافقا للشرع كمعرفة الله تعالى اذ لو وقعت مخالفته ايضا كان الواقع
جهلا لا معرفة فان موافقته الشرع ليست من مسمى الصحة فلا يسمى هو صحيحا فصحة العبادة
اخذا مما ذكر موافقة العبادة ذات الوجهين وقوعا الشرع وان لم تسقط القضا **وقيل** الصحة
في العبادة اسقاط القضا اي اغناؤها عنه بمعنى ان لا يحتاج الى فعلها ثانيا فما وافق من
عبادة ذات وجهين الشرع ولم يسقط القضا كصلاة من ظن انه متطهر ثم تبين له حدثه يسمى
صحيحا على الاول دون الثاني **وبصحة العقد** التي هي اخذا مما تقدم موافقته الشرع **ترتب**
اثره اي اثر العقد وهو ما شرع العقد له كحل الانتفاع في البيع والاستمتاع في النكاح فالصحة
منشا الترتب لا نفسه كما قيل قال المصنف انه حيث ما وجد فهو ناشئ عنها لا بمعنى انها حيث ما
وجدت نشا عنها حتى يرد البيع قبل انقضا الخيار فانه صحيح ولم يترتب عليه اثره وتوقف الترتب
على انقضا الخيار المانع منه لا يقدح في كون الصحة منشا الترتب كما لا يقدح في سببية ملك
النصاب لوجوب الزكاة توقفه على حولان الحول وقدم الخبر على المبتدا ليتاتى له الاختصار
فيما يليهما والاصل وترتب اثر العقد بصحته وعند التقدم غير الضمير بالظاهر والعكس لتقدم
مرجع الضمير عليه **وبصحة العبادة** على القول الراجح في معناها **اجزاؤها** اي كفايتها
في سقوط التعبد اي الطلب فان لم يسقط القضا **وقيل** اجزاؤها **اسقاط القضاء** كصحتها
على القول المرجح فالصحة منشا الاجزا على القول الراجح فيهما ومرادفته له على المرجوح فيهما
ويختص الاجزا بالمطلوب من واجب ومندوب اي بالعبادة لا يتجاوزها الى العقد المشارك
لها في الصحة **وقيل** يختص **بالواجب** لا يتجاوزه الى المندوب كالعقد والمعنى ان الاجزا لا
يتصف به العقد وتتصف به العبادة الواجبة والمندوبة وقيل المندوبة الواجبة فقط
ومنشا الخلاف حديث بن ماجه وغيره مثلا اربع لا تجزي في الاضاحي فاستعمل الاجزا في الاضحية
وهي مندوبة عندنا واجبة عند غيرنا كابي حنيفة ومن استعمل له في الواجب اتفاقا حديث
في الدارقطني وغيره لا تجزي صلاة لا يقرا الرجل فيها بام القران **ويقابلها** اي الصحة **البطلان**
فهو مخالفة الفعل ذي الوجهين وقوعا الشرع وقيل في العبادة عدم اسقاطها القضاء
وهو اي البطلان الذي علم انه مخالفة ذي الوجهين الشرع **الفساد** ايضا فكل منهما
مخالفة ما ذكر للشرع خلافا **لابي حنيفة** في قوله مخالفة ما ذكر للشرع بان كان منهيا
عنه ان كانت لكون النهي عنه لاصله فهي البطلان كما في الصلاة بدون بعض الشروط
او الاركان وكما في بيع الملاقيح وهي ما في البطون من الاجنة لانعدام ركن من البيع اي
المبيع او لوصفه فهي الفساد كما في صوم يوم النحر للاعراض بصومه عن ضيافة الله
للناس بلحوم الاضاحي التي شرعها فيه وكما في بيع الدرهم بالدرهمين لاشتماله على الزيادة

فياثم به

فياثم به ويفيد بالقبض الملك الخبيث ولو نذر صوم يوم النحر صح نذره لان المعصية في فعله
دون نذره ويومر بفطره وقضايه ليتخلص عن المعصية ويفي بالنذر ولو صامه خرج عن عهدة
نذره لانه ادى الصوم كما التزمه فقد اعتد بالفاسد اما الباطل فلا يعتد به وفات المصنف ان
يقول والخلاف لفظي كما قال في الفرض والواجب اذ حاصله ان مخالفة ذي الوجهين للشرع
بالنهي عنه لاصله كما يسمى بطلانا هل يسمى فسادا ولو وصفه كما يسمى فسادا هل يسمى بطلانا فعنده
لا وعندنا نعم **والادا فعل بعض وقيل كل ما دخل وقته قبل خروجه** واجبا كان او مندوبا
وقوله فعل بعض يعني مع فعل البعض الاخر في الوقت ايضا صلاة كان او صوما او بعده في الصلوة
لكن بشرط ان يكون المفعول فيه منها ركعة كما هو معلوم من محله لحديث الصحيحين من ادرك
ركعة من الصلوة فقد ادرك الصلوة وقوله بعض بلا تنوين لاضافته الى مثل ما اضيف اليه المعطوف
حذف اختصارا كقولهم نصف وربع درهم وكذا قوله كل في تعريف القضا **والمودى ما فعل** من كل
العبادة في وقتها على القولين او فيه وبعده على الاول **والوقت** لما فعل كله فيه او فيه وبعده ادا
اي للمودى **الزمان المقدر له شرعا مطلقا** اي موسعا كزمان الصلوات الخمس وسننها والضحى
والعيد او مضيقا كزمان صوم رمضان وايام البيض فما لم يقدر له زمان في الشرع كالنذر والنفل
المطلقين وغيرهما وان كان فوريا كالايمان لا يسمى فعله ادا ولا قضا وان كان الزمان ضروريا
لفعله **والقضا فعل كل وقيل بعض ما خرج وقت ادايه** من الزمان المذكور مع فعل بعضه
الاخر بعد خروج الوقت ايضا صلاة كان او صوما او قبله في الصلوة وان كان المفعول منها في الوقت
ركعة فاكثر والحديث المتقدم فيها فيمن زال عذره كالجنون وقد بقي من الوقت ما يسع ركعة فيجب عليه
الصلوة ولو قال المصنف وقته كما قال في الادا كفى **استدراكا** بذلك الفعل **لما** اي لشي **سبق له مقتض**
للفعل اي لان يفعل وجوبا او ندبا فان الصلاة المندوبة تقضى في الاظهر ويقاس عليها الصوم
المندوب فقوله مقتض احسن من قول بن الحاجب وغيره وجوب لكن لو قال لما سبق لفعله مقتض
كان اوضح واخصر **مطلقا** اي من المستدرك كما في قضا الصلوة المتروكة بلا عذر او من غيره كما
في قضا النايم الصلوة والحايض الصوم فانه سبق مقتض لفعل الصلاة والصوم من غير النايم والحايض
لا منهما وان انعقد سبب الوجوب او الندب في حقهما لوجوب القضا عليهما او ندبه لهما وخرج بقيد
الاستدراك اعادة الصلوة المودات في الوقت بعده في جماعة مثلا ولما اطلق البعض في الادا للعلم
بقيده المتقدم اقتصر على الكل في القضا فيضم اليه ما خرج بالقيد من ان فعل اقل من ركعة في الوقت
والباقي بعده قضا والفرق بين هذا وبين ذي الركعة انها تشتمل على معظم افعال الصلوة او معظم
الباقي كالتكرير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها **والمقضي المفعول** من كل
العبادة بعد خروج وقتها على القولين او قبله وبعده على الثاني وانما عرف المصدر والمفعول
المستغني باحدهما قايلا في المودى ما فعل الذي صدر به بن الحاجب تعريف الادا والقضا والاعادة
قال اشارة الى الاعتراض عليه في ذلك اي المحوج لتصحيحه الى تاويل المصدر بالمفعول وان كان
اطلاقه عليه شايعا وعدل في المقضي عن ما فعل الى المفعول قال لانه اخصر منه اي بكلمة اذ لام التعريف

كالجزء من مدخولها فلا يعد فيه كلمه وزاد مسيلة البعض على الاصوليين في تعريفي الادا
والقضا جريا على ظاهر كلام الفقها الواصفين لذات الركعة في الوقت بهما وان كان وصفها
بهما في التحقيق الملحوظ للاصوليين بتبعية ما بعد الوقت لما فيه والعكس وبعض الفقها حقق
فوصف ما في الوقت منها بالادا وما بعده بالقضا ولم يبال بتبعيض العبادة في الوصف بذلك
الذي فر منه غيره وعلى هذا والقضا يأثم المصلي بالتاخير وكذا على الادا نظرا للتحقيق وقيل
لا نظرا للظاهر المستند الى الحديث **والاعادة فعله** اي المعاد اي فعل الشي ثانيا **في وقت**
الادا له **قيل للخلل** في فعله اولا من فوات شرط او ركن كالصلاة مع النجاسة او بدون الفاتحة
سهوا **وقيل لعذر** من خلل في فعله اولا او حصول فضيلة لم يكن في فعله اولا **فالصلاة**
المكررة وهي الاصل المفعوله في وقت الادا في جماعة بعد الانفراد من غير خلل **معادة**
على الثاني لحصول فضيلة الجماعة دون الاول لانتفا الخلل والاول هو المشهور الذي جزم
به الامام الرازي وغيره ورجحه بن الحاجب وانما عبر المصنف فيه بقيل نظرا لاستعمال الفقها
الاوفق له الثاني ولم يرجح الثاني لتردده في شموله لاحد قسمي ما اطلقوا عليه الاعادة من فعل
الصلاة في وقت الادا في جماعة بعد اخرى الذي هو مستحب على الصحيح استوت الجماعتان ام
زادت الفائتة بفضيلة من كون الامام اعلم او اورع او الجمع اكثر او المكان اشرف فقسم استوائهما
بحسب الظاهر المحتمل لاشتمال الثانية فيه على فضيلة هي حكمة الاستحباب وان لم يطلع عليها
قد يقال يعتبر احتماله فيتناوله التعريف وقد يقال لا فلا ويكون التعريف الشامل حينئذ
فعل العبادة في وقت ادائها ثانيا لعذر او غيره ثم ظاهر كلام المصنف ان الاعادة قسم من
الادا وهو كما قال مصطلح الاكثرين وقيل انها قسيم له كما قال في المنهاج العبادة ان
وقعت في وقتها المعين ولم تسبق باداء مختل فادا والا فاعادة **والحكم الشرعي** اي الماخوذ
من الشرع **ان تغير** من حيث تعلقه من صعوبة له على المكلف **الى سهولة** كان تغير من الحرمة
للفعل او الترك الى الحل له **لعذر مع قيام السبب للحكم الاصلي** المتخلف عنه للعذر
فرخصة اي فالحكم المتغير اليه السهل المذكور يسمى رخصة وهي لغة السهولة **كاكل**
الميتة للمضطر **والقصر** الذي هو ترك الاتمام للمسافر **والسلم** الذي هو بيع موصوف في
الذمة **وفطر مسافر** في رمضان **لا يجهده الصوم** بفتح اليا وضمها اي لا يشق عليه مشقة
قوية **واجبا** اي اكل الميتة وقيل هو مباح **ومندوبا** اي القصر لكن في سفر يبلغ ثلاثة
ايام فصاعدا كما هو معلوم من محله فان لم يبلغها فالاتمام اولى خروجا من قول ابي
حنيفة بوجوبه ومن قال القصر مكروه كالماوردي اراد مكروه كراهة غير شديدة
وهو بمعنى خلاف الاولى ومباحا اي السلم **وخلاف الاولى** اي فطر مسافر لا يجهده
الصوم فان جهده فالفطر اولى واتى بهذه الاحوال اللازمة لبيان اقسام الرخصة يعني
الرخصة كحل المذكورات من وجوب وندب واباحة وخلاف الاولى وحكمها الاصلي
الحرمة واسبابها الخبث في الميتة ودخول وقتي الصلوة والصوم في القصر والفطر لانه

سبب

سبب لوجوب الصلاة تامة والصوم والغرر في السلم وهي قائمة حال الحل واعداره
الاضطرار ومشقة السفر والحاجة الى ثمن الغلات قبل ادراكها وسهولة الوجوب في اكل
الميتة لموافقته لغرض النفس في بقائها وقيل انه عزيمة لصعوبته من حيث انه وجوب ومن
الرخصة اباحة ترك الجماعة في الصلوة لمرض او نحوه وحكمه الاصلي الكراهة الصعبة بالنسبة
الى الاباحة وسببها قائم حال الاباحة وهو الانفراد فيما يطلب فيه الاجتماع من شعائر الاسلام
والا اي ~~الى الاباحة وسببها~~ وان لم يتغير الحكم كما ذكر بان لم يتغير اصلا كوجوب الصلوات الخمس او
تغير الى صعوبة كحرمة الاصطياد بالاحرام بعد اباحته قبله او بعد حرمته الى سهولة لا لعذر
كحل ترك الوضوء لصلاة ثانية مثلا لمن لم يحدث بعد حرمته بمعنى انه خلاف الاولى او لعذر لا مع
قيام السبب للحكم الاصلي كاباحة ترك ثبات الواحد مثلا من المسلمين للعشرة من الكفار في
القتال بعد حرمته وسببها قلة المسلمين ولم يبق حال الاباحة لكثرتهم حينئذ وعذرها مشقة
الثبات المذكور لما كثروا **فعزيمة** اي فالحكم غير المتغير او المتغير اليه الصعب او السهل المذكور
يسمى عزيمة وهي لغة القصد المصمم لانه عزم امره اي قطع وحتم صعب على المكلف او سهل
واورد على التعريفين وجوب ترك الصلاة والصوم على الحائض فانه عزيمة ويصدق عليه
تعريف الرخصة ويجاب بمنع الصدق فان الحيض الذي هو عذر في الترك مانع من الفعل ومن
ما نعيته نشا وجوب الترك وتقسيم المصنف كالبيضاوي وغيره الحكم الى الرخصة والعزيمة
اقرب الى اللغة من تقسيم الامام الرازي وغيره الفعل الذي هو متعلق الحكم اليهما **والدليل ما**
اي شي **يمكن التوصل** اي الوصول بكلفة **بصحيح النظر فيه الى مطلوب خبري** بان يكون النظر
فيه من الجهة التي من شانها ان ينتقل الذهن بها الى ذلك المطلوب المسماة وجه الدلالة والخبري
ما يخبر به ومعنى الوصول اليه بما ذكر علمه او ظنه فالنظر هنا الفكر لا بقيد المودي الى علم او ظن كما
سياتي حذرا من التكرار والفكر حركة النفس في المعقولات وشمل التعريف الدليل القطعي
كالعالم لوجود الصانع والظني كالنار لوجود الدخان واقيموا الصلوة لوجوبها فالنظر الصحيح
في هذه الادلة اي بحركة النفس فيما نعقله منها فما من شانه ان ينتقل الى تلك المطلوبات
كالحدوث في الاول والاحراق في الثاني والامر بالصلاة في الثالث يصل الى تلك المطلوبات
بان ترتب هكذا العالم حادث وكل حادث له صانع فالعالم له صانع النار شي محرق وكل
محرق له دخان فالنار لها دخان اقيموا الصلوة امر بالصلوة وكل امر بشي لوجوبه حقيقة فالامر
بالصلوة لوجوبها وقال يمكن التوصل دون يتوصل لان الشي يكون دليلا وان لم ينظر فيه
النظر المتوصل به وقيد النظر بالصحيح لان الفاسد لا يمكن التوصل به الى المطلوب لانتفا
وجه الدلالة عنه وان ادى اليه بواسطة اعتقاد او ظن كما اذا نظر في العالم من حيث البسا
وفي النار من حيث التسخين فان البساطة والتسخين ليس من شانهما ان ينتقل بهما الى وجود
الصانع والدخان ولكن يودي الى وجودهما هذان النظران ممن اعتقد ان العالم بسيط
وكل بسيط له صانع وممن ظن ان كل مسخن له دخان اما المطلوب غير الخبري وهو التصور

فيتوصل اليه اي بتصور بما يسمى حدا بان يتصور كالحيوان الناطق حدا للانسان وسياتي
حد الحد الشامل لذلك ولغيره واختلف ائمتنا هل العلم بالمطلوب الحاصل عندهم عقيبه
اي عقيب صحيح النظر عادة عند بعضهم كالاشعري فلا يتخلف الا خرقا للعادة كتخلف
الاحراق عن مماسة النار او لزوما عند بعضهم كالامام الرازي فلا ينفك اصلا كوجود
الجوهر لوجود العرض مكتسب للناظر فقال الجمهور نعم لان حصوله اضطراري لا قدرة
على دفعه ولا الانفكاك عنه فلا خلاف الا في التسمية وهي بالمكتسب انسب والظن
كالعلم في قول الاكتساب وعدمه دون قولي اللزوم والعادة لانه لا ارتباط بين
الظن وبين امر ما بحيث يمتنع تخلفه عنه عقلا او عادة فانه مع بقا سببه قد يزول
لمعارض كما اذا اخبر عدل بحكم واخر بنقيضه او لظهور خلاف المظنون كما اذا ظن ان
زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها واما غير ائمتنا فالمعتزلة قالوا
النظر يولد العلم كتوليد حركة اليد لحركة المفتاح عندهم وعلى وزانه يقال الظن
الحاصل متولد عن النظر عندهم وان لم يجب عنه وقوله عقيبه باليا لغة قليلة جرت
على الالسنة والكثير ترك اليا كما ذكره النووي في تحريره والحد عند الاصوليين ما
يميز الشي عما عداه كالمعرف عند المناطقة ولا يميز كذلك الا ما لا يخرج عنه شي من افراد
المحدود ولا يدخل فيه شي من غيرها والاول مبين لمفهوم الحد والثاني لخاصته وهو بمعنى
قول المصنف كالقاضي ابي بكر الباقلاني الحد الجامع اي لافراد المحدود المانع اي من دخول
غيرها فيه ويقال ايضا الحد المطرد اي الذي كلما وجد وجد المحدود فلا يدخل فيه
شي من غير افراد المحدود فيكون جامعا فمودى العبارتين فيكون واحدا والاولى اوضح
فيصدقان على الحيوان الناطق حدا للانسان بخلاف حده بالحيوان الكاتب بالفعل
فانه غير جامع وغير منعكس وبالحيوان الماشي فانه غير مانع وغير مطرد وتفسير المنعكس
المراد به عكس المراد بالمطرد بما ذكر الماخوذ من العضد الموافق في اطلاق العكس عليه
للعرف حيث يقال كل انسان ناطق وبالعكس وكل انسان حيوان وعكس اظهر في
المراد اي في معنى الجامع من تفسير ابن الحاجب وغيره بانه كلما انتفى الحد انتفى المحدود
اللازم لذلك التفسير نظرا الى ان الانعكاس التلازم في الانتفا كالاطراد التلازم في
الثبوت والكلام النفسي في الازل قيل لا يسمى خطابا حقيقة لعدم من يخاطب
به اذ ذاك وانما يسماه حقيقة فيما لا يزال عند وجود من يفهم واسماعه اياه
باللفظ كالقران او بلا لفظ كما وقع لموسى عليه الصلاة والسلام كما اختاره الغزالي خرقا
للعادة وقيل سمعه بلفظ من جميع الجهات على خلاف ما هو العادة وعلى كل اختص بانه كليم
الله والاصح انه يسماه حقيقة بتنزيل المعدوم الذي سيوجد منزلة الموجود والكلام
النفسي في الازل قيل لا يتنوع الى امر ونهي وخبر وغيرها لعدم من يتعلق به هذه
الاشيا اذ ذاك وانما يتنوع اليها فيما لا يزال عند وجود من يتعلق به فتكون الانواع

حادثة

حادثة مع قدم المشترك بينها والاصح تنوعه في الازل اليها بتنزيل المعدوم الذي
سيوجد منزلة الموجود وما ذكر من حدوث الانواع مع قدم المشترك بينها والاصح
تنوعه في الازل يلزمه محال من وجود الجنس مجردا عن انواعه الا ان يراد انها انواع
اعتبارية اي عوارض له يجوز خلوه عنها تحدث بحسب التعلقات كما ان تنوعه اليها على
الثاني بحسب التعلقات ايضا لكونه صفة واحدة كالعلم وغيره من الصفات فمن حيث تعلقه
في الازل او فيما لا يزال بشي على وجه الاقتضا لفعله يسمى امرا او لتركه يسمى نهيا وعلى هذا
القياس وقدم هاتين المسئلتين المتعلقتين بالمدلول في الجملة على النظر المتعلق بالدليل
الذي الكلام فيه لاستتباعه ما يطول والنظر الفكر اي حركة النفس في المعقولات
بخلاف حركتها في المحسوسات فيسمى تخيلا المودي الى علم او ظن بمطلوب خبري فيهما
او تصوري في العلم فخرج الفكر غير المودي الى ما ذكر كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا
وشمل التعريف النظر الصحيح القطعي والظني والفاسد فانه يودي الى ما ذكر بواسطة
اعتقاد او ظن كما تقدم بيانه في تعريف الدليل وان كان منهم من لا يستعمل التادية الا فيما
يودي بنفسه والادراك اي وصول النفس الى المعنى بتمامه من نسبة او غيرها بلا حكم
معه من ايقاع النسبة او انتزاعها تصور ويسمى علما ايضا كما علم مما تقدم اما وصول
النفس الى المعنى لا بتمامه فيسمى شعورا وبحكم يعني والادراك للنسبة وطرفيها مع الحكم
المسبوق بالادراك لذلك تصديق كادراك الانسان والكاتب وكون الكاتب ثابتا
للانسان وايقاع ان الكاتب ثابت للانسان او انتزاع ذلك اي نفيه في التصديق بان
الانسان كاتب او انه ليس بكاتب الصادقين في الجملة وقيل الحكم ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة قال بعضهم وهو التحقيق والايقاع والانتزاع ونحوهما كالايجاب
والسلب عبارات ثم كثيرا ما يطلق التصديق على الحكم وحده كما قيل ان مسماه ذلك
على القولين في معنى الحكم ومن هذا الاطلاق قول المصنف لغيره وجازمه اي جازم التصديق
بمعنى الحكم اذ هو المنقسم الى جازم وغيره اي الحكم الجازم الذي لا يقبل التغير بان كان لموجب
من حس او عقل فيكون مطابقا للواقع علم كالتصديق اي الحكم بان زيدا متحرك ممن شاهده
متحركا او ان العالم حادث او ان الجبل حجر والتصديق اي الحكم الجازم القابل للتغير بان لم
يكن لموجب طابق الواقع او لا اذ يتغير الاول بالتشكيك والثاني به او بالاطلاع على ما في
نفس الامر اعتقاد وهو اعتقاد صحيح ان طابق الواقع كاعتقاد المقلد ان الضحى مندوب
فاسد ان لم يطابق اي الواقع كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم والتصديق اي الحكم
الجازم القابل للتغير بان لم يكن لموجب طابق غير الجازم بان كان معه احتمال نقيض
المحكوم به من وقوع النسبة او لا وقوعها ظن ووهم وشك لانه اي غير الجازم اما راجح
لرجحان المحكوم به على نقيضه فالظن او مرجوح لمرجوحية المحكوم به لنقيضه فالوهم او
مساو لمساوات المحكوم به من كل من النقيضين على البدل للاخر فالشك فهو بخلاف

ما قبله حكمان كما قال امام الحرمين والغزالي وغيرهما الشك اعتقاد ان يتقاوم
سببهما وقيل ليس الوهم والشك من التصديق اذ الوهم ملاحظة الطرف المرجوح
والشك التردد في الوقوع واللاوقوع وقال بعضهم وهو التحقيق فما اريد مما تقدم
من ان العقل يحكم بالمرجوح او المساوي عنده ممنوع على هذا **والعلم** اي القسم المسمى
بالعلم من حيث تصوره بحقيقته بقرينة السياق **قال الامام** الرازي في المحصول
ضروري اي يحصل بمجرد التفات النفس اليه من غير نظر واكتساب لان علم كل احد
حتى من لا يتاتى منه النظر كالبله والصبيان بانه عالم بانه موجود او متلذذ او متالم
بالحقيقة وهو علم تصديقي خاص فيكون تصور مطلق العلم التصديقي بالحقيقة
ضروريا وهو المدعى واجيب بانا لا نسلم انه يتعين ان يكون من اجزاء ذلك تصور العلم
المذكور بالحقيقة بل يكفي تصوره بوجه فيكون الضروري تصور العلم التصديقي
بالوجه لا بالحقيقة الذي هو محل النزاع **ثم قال** في المحصول ايضا **هو** اي العلم
حكم الذهن الجازم المطابق لموجب وقد تقدم شرح ذلك فحده مع قوله انه ضروري
لكن بعد حده فتم هنا للترتيب الذكري لا المعنوي **وقيل هو ضروري فلا يحد**
اذ لا فايدة في حد الضروري لحصوله من غير حد وصنيع الامام لا يخالف هذا وان
كان سياق المصنف بخلافه لانه حده اولا بنا على قول غيره من الجمهور انه نظري مع سلامة
حده عما ورد على حدودهم الكثيرة ثم انه قال انه ضروري اختيارا دل على ذلك قوله في
المحصل اختلفوا في حد العلم وعندي ان تصوره بديهي اي ضروري نعم قد يحد الضروري
لافادة العبارة عنه **وقال امام الحرمين** هو نظري **عسر** اي لا يحصل الا بنظر
دقيق لخفايه **فالراي** سبب عسره من حيث تصوره بحقيقته **الامساك عن تعريفه**
المسبوق بذلك التصور العسر صونا للنفس عن مشقة الخوض في العسر قال كما افصح
به الغزالي تابعا له وتميز عن غيره الملتبس به من اقسام الاعتقاد بانه اعتقاد جازم مطابق
ثابت فليس هذا حقيقته عندهما وظاهر ما تقدم من صنيع الامام الرازي انه حقيقته عنده
ثم قال المحققون لا تتفاوت العلم في جزئياته فليس بعضها وان كان ضروريا اقوى
في الجزم من بعض وان كان نظريا **وانما التفاوت** فيها **بكثرة المتعلقات** في بعضها دون بعض
كما في العلم بثلاثة اشيا والعلم بشيئين بنا على اتحاد العلم مع تعدد المعلوم كما هو قول بعض الاشاعرة
قياسا على علم الله تعالى والاشعري وكثير من المعتزلة على تعدد العلم بتعدد المعلوم فالعلم
بهذا الشي غير العلم بذلك الشي واجيب عن القياس بانه خال عن الجامع وعلى هذا يقال لا
تفاوت العلم بما ذكره وقال الاكثرون يتفاوت العلم في جزئياته اذ العلم مثلا بان الواحد
نصف الاثنين اقوى في الجزم من العلم بان العالم حادث واجيب بان التفاوت في ذلك
ونحوه ليس من حيث الجزم بل من حيث غيره كالف النفس باحد المعلومين دون الاخر
والجهل انتفا العلم بالمقصود اي ما من شانه ان يقصد ليعلم بان لم يدرك اصلا ويسمى
الجهل البسيط او ادرك على خلاف هيئته في الواقع ويسمى الجهل المركب لانه جهل المدرك

بما

بما في الواقع مع الجهل بانه جاهل به كاعتقاد الفلاسفة ان العالم قديم **وقيل الجهل**
تصور المعلوم اي ادراك ما من شانه ان يعلم **على خلاف هيئته** في الواقع فالجهل البسيط
على الاول ليس جهلا على هذا والقولان ماخوذان من قصيدة ابن مكي في العقايد واستغنى
بقوله انتفا العلم عن التقييد في قول غيره عدم العلم عما من شانه العلم لاخراج الجماد
والبهيمة عن الاتصاف بالجهل لان انتفا العلم انما يقال فيما من شانه العلم بخلاف عدم
العلم وخرج بقوله المقصود ما لا يقصد كاسفل الارض وما فيه فلا يسمى انتفا العلم به
جهلا واستعماله التصور بمعنى مطلق الادراك خلاف ما سبق صحيح وان كان قليلا ويقسم
حينيذ الى تصور ساذج اي لا حكم معه والى تصور معه حكم وهو التصديق **والسهو**
الذهول اي الغفلة **عن المعلوم** الحاصل فيتنبه له باذني تنبيه بخلاف النسيان
فهو زوال المعلوم فليستانف تحصيله **مسالة الحسن** فعل المكلف **الماذون** فيه
واجبا ومندوبا ومباحا الواو للتقسيم والمنصوبات احوال لازمة اتى بها لبيان
اقسام الحسن **قيل وفعل غير المكلف** ايضا كالصبي والساهي والنايم والبهيمة
نظرا الى ان الحسن ما لم ينه عنه **والقبيح** فعل المكلف **المنهي** عنه **ولو** كان منهيا عنه
بالعموم اي بعموم النهي المستفاد من اوامر الندب كما تقدم **فدخل** في القبيح **خلاف**
الاولى كما دخل فيه الحرام والمكروه **وقال امام الحرمين ليس المكروه** اي بالمعنى
الشامل لخلاف الاولى **قبيحا** لانه لا يذم عليه **ولا حسنا** لانه لا يسوغ نظرا الى ان
الحسن ما امر بالثنا عليه وان لم يومر به على ان بعضهم كما تقدم في ان الحسن والقبيح بمعنى
ترتب المدح والذم الشرعي **مسالة جايز الترك** سوا كان جايز الفعل ايضا ام ممتنعه
ليس بواجب والا لكان ممتنع الترك وقد فرض جايزه **وقال اكثر الفقها يجب الصوم**
على الحايض والمريض والمسافر لقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وهولا شهدوه
وجواز الترك لهم لعذرهم اي الحيض المانع من الفعل ايضا والمرض والسفر اللذين لا
يمنعان منه ولا يجب عليهما القضا بقدر ما فاتهم فكان الماتي به بدلا عن الفايت واجيب
بان شهود الشهر موجب عند انتفا العذر لا مطلقا وبان وجوب القضا انما يتوقف على
سبب الوجوب وهو هنا شهود الشهر وقد تحقق لا على وجوب الادا والا لما وجب قضا
الظهر مثلا على من نام جميع وقتها لعدم تحقق وجوب الادا في حقه لغفلته **وقيل يجب**
الصوم على **المسافر دونهما** اي دون الحايض والمريض لقدرة المسافر عليه وعجز الحايض
عنه شرعا والمريض حسا في الجملة **وقال الامام الرازي يجب عليه** اي على المسافر دونهما
احد الشهرين الحاضر او اخر بعده فايهما اتى به فقد اتى بالواجب كما في خصال كفارة
اليمين **والخلف لفظي** اي راجع الى اللفظ دون المعنى لان ترك الصوم حالة العذر جايز
اتفاقا والقضا بعد زواله واجب اتفاقا **وفي كون المندوب مامورا به** اي يسمى بذلك
حقيقة **خلاف** مبني على ان امره حقيقة في الايجاب كصيغة افعل فلا يسمى ورجحه

الامام الرازي او في القدر المشترك بين الايجاب والندب اي طلب الفعل
فيسمى ورجحه الامدي اما كونه مامورا به بمعنى انه متعلق الامر اي صيغة افعل
فلا نزاع فيه سوا قلنا انه مجاز في الندب ام حقيقة فيه كالايجاب خلاف ياتي والاصح
ليس المندوب مكلفا به وكذا المباح اي الاصح ليس مكلفا به ومن ثم اي من هنا
وهو ان المندوب ليس مكلفا به اي من اجل ذلك كان التكليف الزام ما كان
فيه كلفة من فعل او ترك لا طلبه اي طلب ما فيه كلفة من فعل او ترك على وجه
الالزام اولا خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في قوله بالثاني فعنده المندوب
والمكروه بالمعنى الشامل لخلاف الاولى مكلف بهما كالواجب والحرام وزاد الاستاذ
ابو اسحق الاسفرايني عن ذلك المباح فقال انه مكلف من حيث وجوب اعتقاد اباحته
تتميما للاقسام والا فغيره مثله في وجوب الاعتقاد والاصح ان المباح ليس بجنس
للواجب وقيل انه جنس له لانهما ماذون في فعلهما واختص الواجب بفصل المنع
من الترك قلنا واختص المباح ايضا بفصل الاذن في الترك على السوا فلا خلاف في المعنى
اذ المباح بالمعنى الاول اي الماذون فيه جنس للواجب اتفاقا وبالمعنى الثاني اي المخير
فيه وهو المشهور غير جنس له اتفاقا والاصح انه اي المباح غير مامور به من حيث هو
فليس بواجب ولا مندوب وقال الكعبي انه مامور به اي واجب اذ ما من مباح الا
ويتحقق به ترك حرام فيتحقق بالسكوت ترك القذف وبالسكوت ترك القتل وما تحقق
بالشي لا يتم الا به وترك الحرام واجب وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب كما سياتي
فالمباح واجب وياتي ذلك في غيره كالمكروه والخلف لفظي اي راجع الى اللفظ دون المعنى
فان الكعبي قد صرح بما يوخذ من دليله من غير انه مامور به من حيث ذاته فلم يخالف
غيره ومن انه مامور به من حيث ما عرض له من تحقق ترك الحرام به وغيره لا يخالفه
في ذلك كما اشار اليه المصنف بقوله من حيث هو والاصح ان الاباحة حكم شرعي اذ هي
التخيير بين الفعل والترك المتوقف وجوده كغيره من الحكم على الشرع كما تقدم
وقال بعض المعتزلة لا اذ هي انتفا الحرج عن الفعل والترك وهو ثابت قبل ورود الشرع
مستمر بعده والاصح ان الوجوب لشي اذا نسخ كان قال الشارع نسخت وجوبه نفي
الجواز له الذي كان في ضمن وجوبه من الاذن في الفعل بما يقومه من الاذن في
الترك الذي خلف المنع منه اذ لا قوام للجنس بدون فصل ولارادة ذلك قال اي
عدم الحرج يعني في الفعل والترك من الاباحة والندب او الكراهة بالمعنى الشامل
لخلاف الاولى اذ لا دليل على تعيين احدهما وقيل الجواز الباقي بمقومه الاباحة
اذ بارتفاع الوجوب ينتفي الطلب فيثبت التخيير وقيل هو الاستحباب اذ المتحقق
بارتفاع الوجوب انتفا الطلب الجازم فيثبت الطلب غير الجازم وقال الغزالي لا يبقى
الجواز لان نسخ الوجوب يجعله كان لم يكن ويرجع الامر الى ما كان قبله من تحريم
او اباحة اي لكون الفعل مضرة او منفعة كما سياتي في الكتاب الخامس مسئلة الامر بواحد

منها

منها اشيا معينة كما في كفارة اليمين فان في ايتها الامر بذلك تقديرا يوجب واحدا
منها لا بعينه وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها لانه المامور به وقيل يوجب
الكل فيثاب بفعلها ثواب فعل واجبات ويعاقب بتركها عقاب ترك واجبات ويسقط الكل
الواجب بواحد منها حيث اقتصر عليه لان الفعل تعلق بكل منها بخصوصه على وجه الاكتفا
بواحد منها قلنا ان سلم ذلك لا يلزم منه وجوب الكل المرتب عليه ما ذكر وقيل الواجب
في ذلك واحد منها معين عند الله تعالى اذ يجب ان يعلم الامر المامور به لانه طالبه ويستحيل
طلب المجهول فان فعل المكلف المعين فذاك وان فعل غيره منها سقط الواجب بفعل ذلك
الغير لان الامر في الظاهر بغير معين قلنا لا يلزم من وجوب علم الامر المامور به ان يكون معينا
عنده بل يكفي في علمه به ان يكون مميزا عنده عن غيره وذلك حاصل على قولنا ليميز احد المعينات
المبهم عن غيره من حيث تعيينها وقيل هو اي الواجب في ذلك ما يختاره المكلف للفعل من اي
واحد منها بان يفعله دون غيره وان اختلف باختلاف اختيار المكلفين للاتفاق على الخروج
من عهدة الواجب باي منها يفعل قلنا الخروج به عن عهدة الواجب احدها لا لخصوصه
للقطع باستوا المكلفين في الواجب عليهم والاقوال غير الاول للمعتزلة وهي متفقة على نفي
ايجاب واحد لا بعينه كنفيهم تحريم واحد لا بعينه كما ياتي لما قالوا من ان تحريم الشي او ايجابه
لما في فعله او تركه من المفسدة التي يدركها العقل وانما يدركها في المعين وتعرف المسئلة على جميع
الاقوال بالواجب المخير لتخيير المكلف في الخروج عن عهدة الواجب باي من الاشيا يفعله وان لم
يكن من حيث خصوصه واجبا عندنا فان فعل المكلف على قولنا الكل وفيها اعلا ثوابا وعقابا
وادنى كذلك فقيل الواجب اي المثاب عليه ثواب الواجب الذي هو كثواب سبعين مندوبا
اخذا من حديث رواه ابن خزيمة والبيهقي في شعب الايمان اعلاها ثوابا لانه لو اقتصر عليه
لاثيب عليه ثواب الواجب فضم غيره اليه معا او مرتبا لا ينقصه عن ذلك وان تركها بان لم يات
بواحد منها فقيل يعاقب على ادناها عقابا ان عوقب لانه لو فعله فقط لم يعاقب فان تساوت
فثواب الواجب والعقاب على واحد منها فعلت معا او مرتبا وقيل في المرتب الواجب ثوابا اولها تفاوتت
او تساوت لتادي الواجب به قبل غيره ويثاب ثواب المندوب على كل من غير ما ذكر لثواب الواجب
وهذا كله مبني كما ترى على ان محل ثواب الواجب والعقاب احدها من حيث خصوصه الذي يقع
نظرا لتادي الواجب به والتحقيق الماخوذ مما تقدم انه احدها من حيث انه احدها لا من حيث
ذلك الخصوص والا كان من تلك الحيثية واجبا حتى ان الواجب في المرتب ثوابا اولها من حيث انه
احدها لا من حيث خصوصه وكذا يقال في كل من الزايد على ما يتادى به الواجب منها انه يثاب
عليه ثواب المندوب من حيث انه احدها لا من حيث خصوصه ويجوز تحريم واحد لا بعينه
من اشيا معينة وهو القدر المشترك بينها في ضمن اي معين منها فعلى المكلف تركه في اي
معين منها وله فعله في غيره اذ لا مانع من ذلك خلافا للمعتزلة في منعهم ذلك كمنعهم ايجاب
واحد لا بعينه كما تقدم عنهم فيها وهي كالمخير اي والمسئلة كمسالة الواجب المخير فيما تقدم فيها

فيها فيقال على قياسه النهي عن واحد منهم من اشيا معينة لا يتناول السمك او اللبن
او البيض يحرم واحدا منهما لا بعينه بالمعنى السابق وقيل يحرم جميعها فيعاقب بفعلها عقاب
فعل محرمات ويثاب بتركها امتثالا ثواب ترك محرمات ويسقط تركها الواجب بترك واحد منها
وقيل المحرم في ذلك واحد منهما معين عند الله تعالى ويسقط تركه الواجب بتركه او ترك غيره
منها وقيل المحرم في ذلك ما يختاره المكلف للترك منها بان تركه دون غيره وان اختلف
باختلاف اختيار المكلفين وعلى الاول ان تركت كلها امتثالا او فعلت وهي متساوية او بعضها
اخف عقابا وثوابا فقيل ثواب والعقاب الواجب في المتساوية على ترك وفعل واحد منها وفي
المتفاوتة على ترك اشدها وفعل اخفها سوا افعلت معا ام مرتبا وقيل العقاب في المرتب على فعل
اخرها تفاوتت او تساوت لارتكاب به وثياب ثواب المندوب على ترك كل من غير ما ذكر تركه لثواب
الواجب والتحقيق ان ثواب الواجب والعقاب على ترك وفعل احدها من حيث انه احدها
حتى ان العقاب في المرتب على اخرها من حيث انه احدها وثياب ثواب المندوب على ترك
كل من غير ما يتادى بتركه الواجب منها من حيث انه احدها وقيل زيادة على ما في المخير من
طرق المعتزلة لم ترد به اي بتحريم ما ذكر اللغة حيث لم ترد بطريقه من النهي عن واحد منهم من
اشيا معينة كما وردت بالامر بواحد منهم من اشيا معينة وقوله تعالى ولا تطع منهم اثما او كفورا
نهي عن طاعتهما اجماعا قلنا الاجماع لمستنده صرفه عن ظاهره مسئلة فرض الكفاية المنقسم اليه
والى فرض العين مطلق الفرض المتقدم حده مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات الى فاعله
اي يقصد حصوله في الجملة فلا ينظر الى فاعله الا بالتبع للفعل ضرورة انه لا يحصل بدون فاعل
فتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة والامر بالمعروف ودنيوي كالحرف والصنايع وخرج فرض العين
فانه منظور بالذات الى فاعله حيث قصد حصوله من كل عين اي واحد من المكلفين او من عين
مخصوصة كالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فرض عليه دون امته ولم يقيد قصد الحصول بالجزم احترازا
عن السنة لان الغرض تمييز فرض الكفاية عن فرض العين وذلك حاصل بما ذكر
وزعمه اي فرض الكفاية الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني وامام الحرمين وابوه الشيخ ابو محمد
الجويني افضل من فرض العين لانه يصان بقيام البعض به الكافي في الخروج عن عهدته جميع
المكلفين عن الاثم المرتب على تركهم له وفرض العين انما يصان بالقيام به عن الاثم القائم به
فقط والمتبادر الى الاذهان وان لم يتعرضوا له فيما علمت ان فرض العين افضل لشدة اعتنا
الشارع به بقصد حصوله من كل مكلف في الاغلب ولمعارضة هذا دليل الاول اشار
المصنف الى النظر فيه بقوله زعمه وان اشار كما قال الى تقويه بعزوه الى قالبه الائمة المذكورين
المفيد ان الامام سلفا عظيما فيه فانه مشهور عنه فقط كما اقتصر على عزوه اليه النووي والاكثر
وهو اي فرض الكفاية على البعض وفاقا للامام الرازي للاكتفا بحصوله من البعض لا على الكل
خلافا للشيخ الامام والد المصنف والجمهور في قولهم انه على الكل لاثمهم بتركه وسقط
بفعل البعض واجيب بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم

قال

قال المصنف ويدل لما اخترناه قوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف
وينهون عن المنكر وذكر والده مع الجمهور مقدما عليهم قال تقوية لهم فانه اهل لذلك
والمختار على الاول البعض مبهم اذ لا دليل على انه معين فمن قام به سقط الفرض بفعله وقيل
البعض معين عند الله تعالى يسقط الفرض بفعله او بفعل غيره كما يسقط الدين عن الشخص باداء
غيره عنه وقيل البعض من قام به لسقوطه بفعله ثم مداره على الظن فعلى قول البعض من ظن
ان غيره لم يفعله وجب عليه ومن لا فلا وعلى قول الكل من ظن ان غيره فعله سقط عنه ومن لا فلا
ويتعين فرض الكفاية بالشروع فيه اي يصير بذلك فرض عين يعني مثله في وجوب الاتمام على الاصح
بجامع الفرضية وقيل لا يجب اتمامه والفرق ان القصد به حصوله في الجملة فلا يتعين حصوله
ممن شرع فيه فيجب اتمام صلاة الجنازة على الاصح كما يجب الاستمرار في صف القتال جزما لما في الانصراف
عنه من كسر قلوب الجند وانما لم يجب الاستمرار في تعلم العلم لمن انس الرشد فيه من نفسه على الاصح
لان كل مسئلة مطلوبة براسها منقطعة عن غيرها بخلاف صلاة الجنازة وما ذكره تبعا لابن الرفعة
في مطلبه في باب الوديعة من انه يتعين بالشروع على الاصح بالنظر الى الاصول افقد مما ذكره البارزي
في التمييز تابعا للغزالي من انه لا يتعين بالشروع على الاصح الا الجهاد وصلاة الجنازة وان كان بالنظر
الى الفروع اضبط وسنة الكفاية المنقسم اليها والى سنة العين مطلق السنة المتقدم حده كفرضها
فيما تقدم وهو امور احدها انها من حيث التمييز عن سنة العين مهم يقصد حصوله من غير نظر بالذات
الى فاعله كابتدا السلام وتشميت العاطس والتسمية للاكل من جهة جماعة في الثلاث مثلا ثانيها انها
افضل من سنة العين عند الاستاذ ومن ذكر معه لسقوط الطلب بقيام البعض بها عن الكل المطلوبين
بها ثالثها انها مطلوبة من الكل عند الجمهور وقيل من بعض مبهم وهو المختار وقيل معين عند الله
يسقط الطلب بفعله وبفعل غيره وقيل من بعض قام بها رابعها انها تتعين بالشروع فيها اي تصير به
سنة عين يعني مثلها في تاكد طلب الاتمام على الاصح مسئلة الاكثر من الفقها ومن المتكلمين على ان
جميع وقت الظهر جوازا ونحوه اي نحو الظهر كباقي الصلوات الخمس وقت لادايه فهي اي جزء
منه اوقع فقد اوقع في وقت ادايه الذي يسعه وغيره وكذلك يعرف بالواجب الموسع وقوله
جوازا راجع الى الوقت لبيان ان الكلام في وقت الجواز لا في الزايد عليه ايضا من وقت الضرورة
وان كان الفعل فيه ادا بشرطه ولا يجب على المؤخر اي مريد التاخير عن اول الوقت العزم
فيه على الفعل بعد في الوقت خلافا لقوم كالقاضي ابي بكر الباقلاني من المتكلمين وغيره في قولهم
بوجوب العزم ليتميز به الواجب الموسع عن المندوب في جواز الترك واجيب بحصول التمييز بغيره
وهو ان تاخير الواجب عن الوقت يوثم وقيل وقت ادايه الاول من الوقت لوجوب الفعل
بدخول الوقت فان اخر عنه فقضا وان فعل في الوقت حتى ياثم بالتاخير عن اوله كما نقله الامام
الشافعي عن بعضهم وان نقل القاضي ابو بكر الباقلاني الاجماع على نفي الاثم ولنقله قال بعضهم
انه قضا يسد مسد الادا وقيل وقت ادايه الاخر من الوقت لانتفا وجوب الفعل قبله فان قدم
عليه بان فعله قبله في الوقت فتعجيل اي فتقديمه تعجيل للواجب مسقط له كتعجيل الزكاة قبل

الحنفية

وجوبها وقال الحنفية وقت ادايه ما اي الجزء الذي اتصل به الادا من الوقت اي
لاقاه الفعل بان وقع فيه والا اي وان لم يتصل الادا بجزء من الوقت بان لم يقع الفعل في
الوقت فالاخر اي فوقت ادايه الجزء الاخر من الوقت لتعينه للفعل فيه حيث لم يقع فيما
قبله وقال الكرخي ان قدم الفعل على اخر الوقت بان وقع قبله في الوقت وقع ما قدم
واجبا بشرط بقايه اي بقا المقدم له مكلفا الى اخر الوقت فان لم يبق كذلك كان مات
او جن وقع ما قدمه نفلا فشرط الوجوب عنده ان يبقى من ادركه الوقت بصفة التكليف الى
اخره المتبين به الوجوب وان اخر الفعل عنه ويومر به قبله لان الاصل بقاوه بصفة التكليف
الى اخره فحيث وجب فوقت ادايه عنده كما تقدم عن الحنفية لانه منهم وان خالفهم فيما شرطه
فذكره المصنف دون الاول المعلوم مما قدمه والاقوال غير الاول منكرة للواجب الموسع لاتفاقهم
على ان وقت الادا لا يفضل عن الواجب ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت
مثلا مع ظن الموت عقب ما يسعه منه مثلا عصى لظنه فوات الواجب بالتاخير فان عاش وفعله
في الوقت فالجمهور قالوا فعله ادا لانه في الوقت المقدر له شرعا وقال القاضيان ابو بكر الباقلاني
من المتكلمين والحسين من الفقها فعله قضا لانه بعد الوقت الذي تضيق بظنه وان بان خطاوه
ومن اخر الواجب المذكور بان لم يشتغل به اول الوقت مثلا مع ظن السلامة من الموت الى اخره ومات
فيه قبل الفعل فالصحيح انه لا يعصي لان التاخير جايز له والفوات ليس باختياره وقيل يعصي وجواز
التاخير مشروط بسلامة العاقبة بخلاف ما اي الواجب الذي وقته العمر كالحج فان من اخره بعد ان
امكنه فعله مع ظن السلامة من الموت الى مضي وقت يمكنه فعله فيه ومات قبل الفعل يعصي على الصحيح
والا لم يتحقق الوجوب وقيل لا يعصي لجواز التاخير له وعصيانه في الحج من اخر سني الامكان لجواز التاخير
اليها وقيل من اولها لاستقرار الوجوب حينيذ وقيل غير مستند الى سنة بعينها مسئلة الفعل
المقدور للمكلف الذي لا يتم الواجب المطلق الا به واجب بوجوب الواجب سببا كان
او شرطا وفاقا للاكثر من العلما اذ لو لم يجب لجاز ترك الواجب المتوقف عليه وقيل لا يجب
بوجوب الواجب مطلقا لان الدال على الواجب ساكت عنه وثالثها اي الاقوال يجب ان كان
سببا كالنار للاحراق اي كامساس النار لمحل فانه سبب لاحراقه عادة بخلاف الشرط كالوضوء
للصلاة فلا يجب بوجوب مشروطه والفرق ان السبب لاستناد المسبب اليه اشد ارتباطا به من
الشرط بالمشروط وقال امام الحرمين يجب ان كان شرطا شرعيا كالوضو للصلاة لا عقليا
كترك ضد الواجب او عاديا كغسل جزء من الراس لغسل الوجه فلا يجب بوجوب مشروطه
اذ لا وجود لمشروطه عقلا او عادة بدونه فلا يقصده الشارع بالطلب بخلاف الشرعي فانه
لولا اعتبار الشرع له لوجد مشروطه بدونه وسكت الامام عن السبب وهو لاستناد المسبب
اليه في الوجود كالذي نفاه فلا يقصده الشارع بالطلب فلا يجب كما افصح به ابن الحاجب في مختصره
الكبير مختارا لقول الامام وقول المصنف في دفعه السبب اولى بالوجوب من الشرط الشرعي ممنوع
يويد المنع ان السبب ينقسم كالشرط الى شرعي كصيغة الاعتاق له وعقلي كالنظر للعلم عند

الامام

الامام الرازي وغيره وعادي كحز الرقبة للقتل نعم قال بعضهم القصد بطلب المسببات
الاسباب لا لها التي في وسع المكلف واحترزوا بالمطلق عن المقيد وجوبه بما يتوقف عليه
كالزكوة وجوبها متوقف على ملك النصاب فلا يجب تحصيله وبالمقدور عن غيره قال الامدي كحضور
العدد في الجمعة فانه غير مقدور لاحاد المكلفين اي ويتوقف عليه وجود الجمعة كما يتوقف
وجوبها على وجود العدد فلو تعذر ترك المحرم الا بترك غيره من الجايز كما قليل وقع فيه بول وجب
ترك ذلك الغير لتوقف ترك المحرم الذي هو واجب عليه او اختلطت اي اشتبهت منكوحة لرجل باجنبية
منه حرمتا اي حرم قربانهما عليه او طلق معينة من زوجتيه مثلا ثم نسيها حرم عليه قربانهما ايضا
اما الاجنبية والمطلقة فظاهر واما المنكوحة وغير المطلقة فلاشتباههما بالاجنبية او المطلقة
وقد يظهر الحال فترجعان الى ما كانتا عليه من الحل فلم يتعذر في ذلك ترك المحرم ووجده فلم يتناولهما
ذكر قبله وترك جواب مسئلة الطلاق للعلم به من جواب ما قبلها ولو اخره عنهما لاحتاج الى ذكر ما زدته بعد
قوله معينة كما لا يخفى فيفوت الاختصار المقصود له مسئلة مطلق الامر بما بعض جزئياته مكروه كراهة
تحريم او تنزيه بان كان منهيا عنه لا يتناول المكروه منها خلافا للحنفية لنا لو تناوله ولكان الشي الواحد
مطلوب الفعل والترك من جهة واحدة وذلك تناقض فلا تصح الصلاة في الاوقات المكروهة اي
التي كرهت فيها الصلاة من النافلة المطلقة كعند طلوع الشمس حتى ترتفع كرمح واستوايها حتى تزول
واصفرارها حتى تغرب ان كان كراهتها فيها كراهة تحريم وهو الاصح عملا بالاصل في النهي عنها في
حديث مسلم وان كان كراهة تنزيه وصححه النووي ايضا في بعض كتبه فلا تصح ايضا على الصحيح
اذ لو صحت على واحدة من الكراهتين اي وافقت الشرع بان يتناولها الامر بالنافلة المطلقة المستفاد
من احاديث الترغيب فيها لزم التناقض فتكون على كراهة التنزيه مع جوازها فاسدة اي غير معتد
بها لا يتناولها الامر فلا يثاب عليها وقيل انها على كراهة التنزيه صحيحة يتناولها الامر فيثاب عليها
والنهي راجع الى امر خارج عنها كموافقة عباد الشمس في سجودهم عند طلوعها وغروبها دل على
ذلك حديث مسلم وسياتي ان النهي لخارج لا يفيد الفساد وبرجوع النهي فيها الى خارج انفصل
الحنفية ايضا في قولهم فيها بالصحة مع كراهة التحريم كالصلاة في المغصوب اما الصلاة في الامكنة
المكروهة فصحيحة والنهي عنها لخارج جزما كالتعرض لها في الحمام لوسوسة الشيطان وفي اعطان
الابل لنفارها وفي قارعة الطريق لمرور الناس وكل من هذه الامور يشغل القلب عن الصلاة
ويشوش الخشوع فالنهي في الامكنة ليس لنفسها بخلاف الازمنة على الاصح فافترقتا واحترز
بمطلق الامر عن المقيد بغير المكروه فلا يتناوله قطعا اما الواحد بالشخص له جهتان لا لزوم
بينهما كالصلاة في المكان المغصوب فانها صلاة وغصب اي شغل ملك الغير عدوانا وكل منهما
يوجد بدون الاخر فالجمهور من العلما قالوا تصح تلك الصلاة التي هي واحد بالشخص الى اخره
فرضا كانت او نفلا نظرا لجهة الصلاة المامور بها ولا يثاب فاعلها عقوبة له عليها من جهة
الغصب وقيل يثاب من جهة الصلاة وان عوقب من جهة الغصب فقد يعاقب بغير حرمان الثواب
او بحرمان بعضه وهذا هو التحقيق والاول تقريب رادع عن ايقاع الصلاة في المغصوب فلا خلاف

في المعنى وقال الامام القاضي ابو بكر الباقلاني والامام الرازي لا تصح الصلاة مطلقا
نظرا لجهة الغصب المنهي عنه ويسقط الطلب للصلاة عندها لان السلف لم يامروا
بقضايها مع علمهم بها وقال الامام احمد لا صحة لها ولا سقوط للطلب عندها قال امام
الحرمين وقد كان في السلف متعمقون في التقوى يامرون بقضايها والخارج من المكان
المغصوب تائبا اي نادما على الدخول فيه عازما على ان لا يعود اليه آت بواجب لتحقق التوبة
الواجبة بما اتى به من الخروج على الوجه المذكور وقال ابو هاشم من المعتزلة هو آت بحرام لان ما
اتى به من الخروج شغل بغير اذن كالمكث والتوبة انما تتحقق عند انتهائه اذ لا اقلاع الا
حينئذ وقال امام الحرمين متوسطا بين القولين هو مرتبك اي مشتبك في المعصية مع
انقطاع تكليف النهي عنه من طلب الكف عن الشغل بخروجه تائبا المامور به فلا يخلص به
منها لبقا ما تسبب فيه بدخوله من الضرر الذي هو حكمة النهي فاعتبر في الخروج جهة معصية
وجهة طاعة وان لزمت الاولى الثانية والجمهور الغوا جهة المعصية من الضرر لدفعه ضرر
المكث الاشد كما الغوا ضرر زوال العقل في اساغة اللقمة المغصوص بها بخمر حيث لم يوجد
غيرها لدفعه ضرر تلف النفس الاشد وهو اي قول امام الحرمين دقيق كما تبين وان
قال بن الحاجب انه بعيد حيث استصحب المعصية مع انتفا تعلق النهي ويدفع استبعاده قول
الفقها ان من جن بعد ارتداده ثم افاق واسلم وجب عليه قضا صلوات زمن المجنون استصحابا
لحكم معصية الردة لان اسقاط الصلوة عن المجنون رخصة والمرتد ليس من اهل الرخصة اما
الخارج غير تائب فعاص قطعا كالماكث والساقط باختياره او بغير اختياره على جريح بين
جرحى يقتله ان استمر عليه ويقتل كفوه في صفات القصاص ان لم يستمر عليه لعدم موضع
يعتمد عليه الا بدن كفوه قيل يستمر عليه ولا ينتقل الى كفوه لان الضرر لا يزال بالضرر
وقيل يتخير بين الاستمرار عليه والانتقال الى كفوه لتساويهما في الضرر وقال امام الحرمين
لا حكم فيه من اذن او منع لان الاذن له في الاستمرار والانتقال او احدهما يؤدي الى
القتل المحرم والمنع منهما لا قدرة على امتثاله قال مع استمرار عصيانه ببقا ما تسبب فيه من
الضرر بسقوطه ان كان باختياره والا فلا عصيان وتوقف الغزالي فقال في المستصفى يحتمل
كل من المقالات الثلاث واختار الثالثة في المنخول ولا ينافي قوله كامامه لا تخلوا واقعة عن حكم
لله لان مرادهما بالحكم فيه ما يصدق بالحكم المتعارف وبانتفايه لقول امامه لما ساله هو
اولا عن ذلك حكم الله هنا ان لا حكم على انه نقل عنه انه اختار في باب الصيد من النهاية المقالة
الاولى على الثالثة واحترز المصنف بقوله كفوه عن غير الكفو كالكافر فيجب الانتقال
عن المسلم اليه لان قتله اخف مفسدة مسئلة يجوز التكليف بالمحال مطلقا اي سوا
كان محالا لذاته اي ممتنعا عادة وعقلا كالجمع بين السواد والبياض ام لغيره اي ممتنعا
عادة لا عقلا كالمشي من الزمن والطيران من الانسان او عقلا لا عادة كالايمان ممن
علم الله انه لا يؤمن ومنع اكثر المعتزلة والشيخ ابو حامد الاسفرايني والغزالي وبن دقيق
العيد ما اي المحال الذي ليس ممتنعا لتعلق العلم بعدم وقوعه اي منعوا الممتنع لغير تعلق العلم

في الممتنعات لانه لظهور امتناعه للمكلفين لا فايدة في طلبه منهم واجيب بان فايدته اختبارهم
هل ياخذون في المقدمات فيترتب عليها الثواب اولا فالعقاب اما الممتنع لتعلق علم الله بعدم وقوعه
فالتكليف به جايز وواقع اتفاقا ومنع معتزلة بغداد والامدي المحال لذاته دون المحال لغيره
ومنع امام الحرمين كونه اي المحال يعني لغير تعلق العلم لما سبق مطلوبا اي منع طلبه من قبل نفسه
لا حكما لا ورود صيغة الطلب له لغير طلبه فلم يمنعه الامام كما لم يمنعه غيره فانه واقع كما في قوله
تعالى كونوا قردة خاسئين والامام ردد بما قاله فيما نسب الى الاشعري من جواز التكليف
بالمحال فحكاه المصنف بشفيه ولو تركه وذكر الامام مع من ذكره في القول الثاني كما فعل في شرح المنهاج
فاتته الاشارة الى اختلاف المقصود الماخذ له والحق وقوع الممتنع بالغير لا بالذات اما وقوع
التكليف بالاول فلانه تعالى كلف الثقلين بالايمان وقال وما اكثر الناس ولو حرصت
بمومنين فامتنع ايمان اكثرهم لعلمه تعالى بعدم وقوعه وذلك من الممتنع لغيره واما عدم
وقوعه بالثاني فللاستقرا والقول الثاني وقوعه بالثاني ايضا لان من انزل الله فيه انه لا يومن بقوله
ان الذين كفروا سوا عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يومنون كابي جهل ولهب وغيرهما
مكلف في جملة المكلفين بتصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به عن الله ومنه انه لا
يومن اي لا يصدق النبي في شي مما جاء به عن الله فيكون مكلفا بتصديقه في خبره عن الله بانه لا يصدقه
في شي مما جاء به عن الله وفي هذا التصديق تناقض حيث اشتمل على اثبات التصديق في شي ونفيه في
كل شي فهو من الممتنع لذاته واجيب بانه من انزل فيه انه لا يومن لم يقصد ابلاغه ذلك حتى يكلف
بتصديق النبي فيه دفعا للتناقض وانما قصد ابلاغ ذلك لغيره واعلام النبي به لييأس من ايمانه كما
قيل لنوح لن يومن من قومك الا من قد امن فتكليفه بالايمان من التكليف بالممتنع لغيره والثالث
وهو قول الجمهور عدم وقوعه بواحد منهما الا في الممتنع لتعلق العلم بعدم وقوعه لقوله تعالى لا
يكلف الله نفسا الا وسعها والممتنع لتعلق العلم في وسع المكلفين ظاهرا مسئلة الاكثر
من العلما على ان حصول صحة التكليف الشرط الشرعي ليس شرطا في صحة التكليف
بمشروطه فيصح التكليف بالمشروط حال عدم الشرط وقيل هو شرط فيها فلا يصح ذلك والا
فلا يمكن امتثاله لو وقع واجيب بامكان امتثاله بان يوتى بالمشروط بعد الشرط وقد وقع وعلى
الصحة والوقوع ما تقدم من وجوب الشرط بوجوب المشروط وفاقا للاكثر يعني من الاكثر
وهي اي المسئلة مفروضة بين العلما في تكليف الكافر بالفروع اي هل يصح تكليفه
مع انتفا شرطها في الجملة من الايمان لتوقفها على النية التي لا تصح من الكافر فالاكثر على صحته ويمكن
امتثاله بان يوتى بها بعد الايمان والصحيح وقوعه ايضا فيعاقب على ترك امتثاله وان كان يسقط
بالايمان ترغيبا فيه قال تعالى يتساءلون عن المجرمين ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين
فويل للمشركين الذين لا يوتون الزكاة والذين لا يدعون مع الله الها اخر الاية وتفسير الصلاة
بالايمان لانها شعاره والزكاة بكلمة التوحيد وذلك لاقراره بالشرك فقط كما قيل خلاف الظاهر
خلافا لابي حامد الاسفرايني واكثر الحنفية في قولهم ليس مكلفا بها مطلقا اذ المامورات

منها لا يمكن مع الكفر فعلها ولا يؤمر بعد الايمان بقضائها والمنهيات محمولة عليها حذرا من
تبعيض التكليف وكثير من الحنفية وافقونا وخلافا لقوم في الاوامر فقط فقالوا لا تتعلق
به لما تقدم بخلاف النواهي لامكان امتثالها مع الكفر لان متعلقاتها تروك لا تتوقف على النية
المتوقفة على الايمان وخلافا لاخرين فيمن عدا المرتد اما المرتد فوافقوا على تكليفه باستمرار
تكليف الاسلام قال الشيخ الامام والد المصنف والخلاف في خطاب التكليف من الايجاب
والتحريم وما يرجع اليه من الوضع ككون الطلاق سببا لحرمة الزوجة فالخصم يخالف في
سببيته لا ما لا يرجع اليه نحو الاتلاف للمال والجنايات على النفس وما دونها من حيث انها
اسباب للضمان وترتب اثار العقود الصحيحة كملك المبيع وثبوت الشفعة والعوض في الذمة
فالكافر في ذلك كالمسلم اتفاقا نعم الحربي لا يضمن متلفه ومجنيه وقيل يضمن المسلم وما
له بناء على ان الكافر مكلف بالفروع ورد بان دار الحرب ليست ضمان دار مسئلة لا تكليف
الا بفعل وذلك ظاهر في الامر لانه مقتض للفعل واما في النهي المقتضي للترك فبينه بقوله
فالمكلف به في النهي الكف اي الانتهاء عن المنهي عنه وفاقا للشيخ الامام اي والده وذلك فعل
يحصل بفعل الضد للمنهي عنه وقيل هو فعل الضد للمنهي عنه وقال قوم منهم ابو هاشم هو غير فعل
وهو الانتفاء للمنهي عنه وذلك مقدور للمكلف بان لا يشاء فعله الذي يوجد بمشيئته فاذا قيل
لا تتحرك فالمطلوب منه على الاول الانتهاء عن التحرك الحاصل بفعل ضده من السكون وعلى
الثاني فعل ضده وعلى الثالث انتفاؤه بان يستمر عدمه من السكون فيه يخرج عن عهدة النهي على
الجميع وقيل يشترط في الاتيان بالمكلف به في النهي مع الانتهاء عن المنهي عنه قصد الترك له
امتثالا فيترتب العقاب ان لم يقصد والاصح لا وانما يشترط لحصول الثواب لحديث الصحيحين
المشهور انما الاعمال بالنيات والامر عند الجمهور يتعلق بالفعل قبل المباشرة له بعد دخول
وقته الزاما وقبله اعلاما والاكثر من الجمهور قالوا يستمر تعلقه الالزامي به حال
المباشرة له وقال امام الحرمين والغزالي ينقطع التعلق حال المباشرة والا يلزم طلب
تحصيل الحاصل ولا فائدة في طلبه واجيب بان الفعل كالصلاة انما يحصل بالفراغ منه لانتفائه
بانتفاء جزء منه وقال قوم منهم الامام الرازي لا يتوجه الامر بان يتعلق بالفعل الزاما الا عند
المباشرة له قال المصنف وهو التحقيق اذ لا قدرة عليه الا حينئذ وما قيل من انه يلزم عدم العصيان
بتركه فجوابه قوله والملام بفتح الميم اي اللوم والذم قبلها اي قبل المباشرة بان ترك الفعل اي
اللوم حال الترك على التلبس بالكف عن الفعل النهي ذلك الكف عنه لان الامر بالشيء يفيد
النهي عن تركه مسئلة يصح التكليف ويوجد معلوما للمامور اثره اي عقب الامر المسموع له
الدال على التكليف مع علم الامر وكذا المامور ايضا في الاظهر انتفاء شرط وقوعه اي وقوع
المامور به عند وقته كامر رجل بصوم يوم علم موته قبله للامر فقط او له وللمامور بتوقيف
من الامر فانه علم في ذلك انتفاء شرط وقوع الصوم المامور به من الحياة والتمييز عند وقته
خلافا لامام الحرمين والمعتزلة في قولهم لا يصح التكليف مع ما ذكر لانتفاء فائدته من الطاعة

او

او العصيان بالفعل او الترك واجيب بوجودها بالعزم على الفعل او الترك وفي قولهم لا يعلم
المامور بشيء انه مكلف به عقب سماعه للامر به لانه قد لا يتمكن من فعله لموت قبل وقته او عجز
عنه واجيب بان الاصل عدم ذلك وبتقدير وجوده ينقطع تعلق الامر الدال على التكليف كالوكيل
في البيع غدا اذا مات او عزل قبل الغد ينقطع التوكيل ومسالة علم المامور حكى الامدي وغيره
الاتفاق فيها على عدم صحة التكليف لانتفاء فائدته الموجودة حال الجهل بالعزم وبعض المتاخرين قال
بوجودها بالعزم على تقدير وجود الشرط قال كما يعزم المجبوب في التوبة من الزنا على ان لا يعود اليه
بتقدير القدرة عليه فيصح التكليف عنده وجعل المصنف صحته في الاظهر واستند في ذلك
كما اشار اليه في شرح المختصر الى مسئلة من علمت بالعادة او بقول النبي انها تحيض في اثناء
يوم معين من رمضان هل يجب عليها افتتاحه بالصوم قال الغزالي في المستصفى اما عند المعتزلة
فلا يجب لان الصوم بعض اليوم غير مامور به واما عندنا فالاظهر وجوبه لان الميسور لا يسقط
بالمعسور ووجه الاستناد انها كلفت بالصوم مع علمها انتفاء شرطه من النقاء عن الحيض جميع
النهار وهذا مندفع فان المكلف به صوم بعض اليوم الخالي عن الحيض والنقاء عنه جميع اليوم
شرط لصوم جميعه لا بعضه ايضا وكذا ما قبله مندفع فانه لا يتحقق العزم على ما لا يوجد
شرطه بتقدير وجوده ولا على عدم العود الى ما لا قدرة عليه بتقديرها فالصواب ما
حكوه من الاتفاق على عدم الصحة اما التكليف بشيء مع جهل الامر انتفاء شرط وقوعه عنده
وقته بان يكون الامر غير الشارع كامر السيد عبده بخياطة ثوب غدا فاتفاق اي متفق على
صحته ووجوده خاتم الحكم قد يتعلق بامرين فاكثر على الترتيب فيحرم الجمع كاكل المذكى والميتة
فان كلا منهما يجوز اكله لكن جواز اكل الميتة عند العجز عن غيرها الذي من جملته المذكى
فيحرم الجمع بينهما لحرمة الميتة حيث قدر على غيرها او يباح الجمع كالوضوء والتيمم فانهما جائزان
وجواز التيمم عند العجز عن الوضوء وقد يباح الجمع بينهما كان تيمم لخوف بطوء البرء من الوضوء من عمت
ضرورته محل الوضوء ثم توضأ متحملا لمشقة بطوء البرء وان بطل بوضوئه تيممه لانتفاء فائدته او يسن
كخصال كفارة الوقاع فان كلا منهما واجب لكن وجوب الاطعام عند العجز عن الصيام ووجوب
الصيام عند العجز عن الاعتاق ويسن الجمع بينهما كما قال في المحصول فينوي بكل الكفارة وان
سقطت بالاولى كما ينوي بالصلاة المعادة الفرض وان سقط بالفعل اولا وكذلك قد يتعلق الحكم
بامرين فاكثر على البدل كذلك اي فيحرم الجمع كتزويج المراة من كفوين فان كلا منهما يجوز
التزويج منه بدلا عن الاخر اي ان لم يتزوج من الاخر ويحرم الجمع بينهما بان تزوج منهما معا او
مرتبا او يباح الجمع كستر العورة بثوبين فان كلا منهما يجب الستر به بدلا عن الاخر اي ان لم
يستتر بالاخر ويباح الجمع بينهما بان يجعل احدهما فوق الاخر او يسن الجمع كخصال كفارة اليمين
فان كلا منهما واجب بدلا عن غيره اي ان لم يفعل غيره منهما كما قال والد المصنف انه الاقرب الى كلام
الفقهاء اي نظرا منهم للظاهر وان كان التحقيق ما تقدم من ان الواجب القدر المشترك بينهما في
ضمن اي معين منها ويسن الجمع بينها كما قال في المحصول الكتاب الاول في الكتاب ومباحث الاقوال

المشتمل عليها من الامر والنهي والعام والخاص والمطلق والمقيد والمجمل والمبين ونحوها
الكتاب المراد به القرآن غلب عليه من بين الكتب في عرف اهل الشرع والمعني به اي بالقرآن
هنا اي في اصول الفقه اللفظ المنزل على محمد صلى الله عليه وسلم للاعجاز بسورة منه المتعبد
بتلاوته يعني ما يصدق عليه هذا من اول سورة الحمد الى اخر سورة الناس المحتج بابعاضه خلاف
المعني بالقرآن في اصول الدين من مدلول ذلك القائم بذاته تعالى وانما حدوا القرآن مع تشخصه بما
ذكر من اوصافه ليتميز مع ضبط اكثريته عما لا يسمى باسمه من الكلام فخرج عن ان يسمى قرآنا بالمنزل
على محمد الاحاديث غير الربانية والتوراة والانجيل مثلا وبالاعجاز اي اظهار صدق النبي في دعواه
الرسالة مجازا عن اظهار عجز المرسل اليهم عن معارضة الاحاديث الربانية كحديث الصحيحين
انا عند ظن عبدي بي الى اخره وغيره والاقتصار على الاعجاز وان انزل القرآن لغيره ايضا لانه
المحتاج اليه في التمييز وقوله بسورة منه اي اي سورة كانت من جميع سوره حكاية لاقل ما وقع به
الاعجاز الصادق بالكوثر اقصر سورة ومثلها فيه قدرها من غيرها بخلاف ما دونها وفايدته
كما قال ايهام العبارة بدونه ان الاعجاز بكل القرآن فقط وبالمتعبد بتلاوته اي ابدا ما نسخت
تلاوته كما قال منه الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما البتة قال عمر رضي الله عنه فانا قد
قرأناها رواه الشافعي وغيره وللحاجة في التمييز الى اخراج ذلك زاد المصنف على غيره المتعبد
بالتلاوة وان كان من الاحكام وهي لا تدخل الحدود ومنه اي من القرآن البسملة اول كل سورة
غير براءة على الصحيح لانها مكتوبة كذلك بخط السور في مصاحف الصحابة مع مبالغتهم في ان لا
يكتب فيها ما ليس منه مما يتعلق به حتى النقط والشكل وقال القاضي ابو بكر الباقلاني وغيره ليست
منه في ذلك وانما هي في الفاتحة لابتداء الكتاب على عادة الله في كتبه ومنه سن لنا ابتداء الكتب بها
وفي غير الفاتحة للفصل بين السور قال ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يعرف فصل
السور حتى تنزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابو داود وغيره وهي منه في اثناء سورة النمل اجماعا
وليست منه اول براءة لنزولها بالقتال الذي لا يناسبه البسملة المناسبة للرحمة والرفق لا ما
نقل احادا قرآنا كايمانهما في قراءة والسارق والسارقة فاقطعوا ايمانهما فانه ليس من القرآن
على الاصح لان القرآن لاعجازه الناس عن الاتيان بمثل اقصر سورة تتوفر الدواعي على نقله
تواترا وقيل انه من القرآن حملا على انه كان متواترا في العصر الاول لعدالة ناقله ويكفي التواتر
فيه والقراءات السبع المعروفة للقراء السبعة ابي عمرو ونافع وابن كثير وعامر وعاصم وحمزة
والكسائي متواترة من النبي الينا اي نقلها عنه جمع يمتنع عادة تواطؤهم على الكذب لمثلهم
وهلم قيل يعني قال الحاجب فيما ليس من قبيل الاداء اي فما هو من قبيله بان كان هيئة للفظ
يتحقق بدونها فليس بمتواتر وذلك كالمد الذي زيد فيه متصلا على اصله حتى بلغ قدر الفين
في نحو جاء وما انزل وواوين في نحو السوء وقالوا انؤمن ويائين في نحو جيء وفي انفسكم او اقل من
ذلك بنصف او اكثر منه بنصف او واحد او اثنين طرق للقراء والامالة التي هي خلاف
الاصل من الفتح محضة او بين بين بان ينحى بالفتحة فيما يمال كالغار نحو الكسرة على وجه القرب

منها

منها او من الفتحة وتخفيف الهمزة الذي هو خلاف الاصل من التحقيق نقلا نحو قد افلح
وابدالا نحو يؤمنون وتسهيلا نحو ائنكم واسقاطا نحو جاء اجلهم قال ابو شامة والالفاظ المختلف
فيها القراء اي كما قال المصنف في اداء الكلمة يعني غير ما تقدم كالفاظهم فيما فيه حرف مشدد نحو
اياك نعبد بزيادة على اقل التشديد من مبالغة او توسط وغير ابن الحاجب وابي شامة لم يتعرضوا
لما قالاه والمصنف وافق على عدم تواتر الاول وتردد في تواتر الثاني وجزم بتواتر الثالث بانواعه
السابقة وقال في الرابع انه متواتر فيما يظهر ومقصوده مما نقله عن ابي شامة المتناول بظاهره
لما قبله مع زيادة تلك الزيادة التي مثلها بما تقدم على ان ابا شامة لم يرد جميع الالفاظ اذ قال
في كتابه المرشد الوجيز ما شاع على السنة جماعة من متاخري المقريين وغيرهم من ان
القراءات السبع متواترة نقول به فيما اتفقت الطرق على نقله عن القراء السبعة دون ما اختلفت
فيه بمعنى انه بقيت نسبته اليهم في بعض الطرق وذلك موجود في كتب القراءات لا سيما كتب المغاربة
والمشارقة فبينها تباين في مواضع كثيرة والحاصل انا لا نلتزم التواتر في جميع الالفاظ المختلف
فيها بين القراء اي بل منها المتواتر وهو ما اذا اتفقت الطرق على نقله عنهم وغير المتواتر وهو ما
اختلفت فيه بالمعنى السابق وهذا بظاهره يتناول ما ليس من قبيل الاداء وما هو من قبيله وان
حمله المصنف على ما هو من قبيله كما تقدم ولا يجوز القراءة بالشاذ اي ما نقل قرآنا احادا لا في
الصلوة ولا خارجها بناء على الاصح المتقدم انه ليس من القرآن وتبطل الصلاة به ان غير المعنى وكان
قارئه عامدا عالما كما قاله النووي في فتاويه والصحيح انه ما وراء العشرة اي السبعة السابقة وقراءات
يعقوب وابي جعفر وخلف فهذه الثلاث يجوز القراءة بها وفاقا للبغوي والشيخ الامام والد المصنف
لانها لا تخالف رسم السبع من صحة السند او استقامة الوجه في العربية وموافقة خط المصحف الامام
ولا نظر في العزو الى البغوي عدم ذكره خلفا فان قراءته كما قال المصنف ملفقة من قراءات التسعة اذ له
في كل حرف موافق منهم وان اجتمعت له هيئة ليست لواحد منهم فجعلت قراءة تخصه وقيل الشاذ
ما وراء السبعة فيكون الثلاثة منه لا يجوز القراءة بها على هذا وان حكى البغوي الاتفاق على الجواز غير
مصرح بخلف كما تقدم اما اجراؤه مجرى الاخبار الاحاد في الاحتجاج فهو الصحيح لانه منقول عن
النبي ولا يلزم من انتفاء خصوص قرآنيته انتفاء عموم خبريته والثاني وعليه بعض اصحابنا لا يحتج
به لانه انما نقل قرآنا ولم تثبت قرآنيته وعلى الاول احتجاج كثير من فقهائنا على قطع يمين
السارق بقراءة ايمانهما وانما لم يوجبوا التتابع في صور كفارة اليمين الذي هو احد قولي الشافعي
بقراءة متتابعات قال المصنف كانه لما صحح الدارقطني اسناده عن عائشة رضي الله عنها نزلت
فصيام ثلاثة ايام متتابعات فسقطت متتابعات ولا يجوز ورود ما لا معنى له في الكتاب
والسنة خلافا للحشوية في تجويزهم ورود ذلك في الكتاب قالوا لوجوده فيه كالحروف المقطعة
اوائل السور وفي السنة بالقياس على الكتاب واجيب بان الحروف اسماء للسور كطه ويس وسموا
حشوية من قول الحسن البصري لما وجد كلامهم ساقطا وكانوا يجلسون في حلقته امامه ردوا
هؤلاء الى حشا الحلقة اي جانبها ولا يجوز ان يرد في الكتاب والسنة ما يعني به غير ظاهره الا بدليل

يبين المراد منه كما في العام المخصوص من بمتاخر خلافا للمرجئة في تجويزهم ورود ذلك من
غير دليل قالوا المراد بالايات والاخبار الظاهرة في عقاب عصاة المومنين الترهيب فقط بنا على
معتقدهم ان المعصية لا تضر مع الايمان وسموا مرجئة لارجائهم اي تاخيرهم اياها عن الاعتبار
وفي بقا المجمل في الكتاب والسنة بنا على الاصح الاتي من وقوعه فيهما غير مبين اي على اجماله بان
لم يتضح المراد منه الى وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اقوال احدها لان الله اكمل الدين قبل
وفاته لقوله اليوم اكملت لكم دينكم ثانيها نعم قال تعالى في متشابه الكتاب وما يعلم تاويله الا الله اذ
الوقف هنا كما عليه جمهور العلما واذا ثبت في الكتاب يثبت في السنة لعدم القايل بالفرق بينهما
ثالثها الاصح لا يبقى المجمل المكلف بمعرفته غير مبين للحاجة الى بيانه حذرا من التكليف بما
لا يطاق بخلاف غير المكلف بمعرفته على ان صواب العبارة بالعمل به كما في البرهان وفي بعض
نسخه بالعلم به وهو تحريف من ناسخ مشى عليه المصنف اذ وقع له من غير تامل والحق كما اختاره
الامام الرازي وغيره ان الادلة النقلية قد تفيد اليقين بانضمام تواتر او غيره من المشاهدة
كما في ادلة وجوب الصلاة ونحوها فان الصحابة علموا معانيها المرادة بالقراين المشاهدة ونحن
علمناها بواسطة نقل تلك القراين الينا تواترا فاندفع توجيه من اطلق انها لا تفيد اليقين
بانتفا العلم بالمراد منها المنطوق والمفهوم اي هذا مبحثها المنطوق ما اي معنى دل عليه
اللفظ في محل النطق حكما كان كما مثله في شرح المختصر كغيره بتحريم التافيف اي للوالدين
الدال عليه قوله تعالى فلا تقل لهما اف او غير حكم كما يوخذ من تمثيله في قوله وهو اي اللفظ الدال
في محل النطق نص اي يسمى بذلك ان افاد معنى لا يحتمل غيره اي غير ذلك المعنى كزيد في نحو
جا زيد فانه مفيد للذات المشخصة من غير احتمال لغيرها ظاهر اي يسمى بذلك ان احتمل
بدل المعنى الذي افاده مرجوحا كالاسد في نحو رايت اليوم الاسد فانه مفيد للحيوان المفترس
محتمل للرجل الشجاع بدله وهو معنى مرجوح لانه معنى مجازي والاول الحقيقي المتبادر الى الذهن
اما المحتمل لمعنى مساو للاخر فيسمى مجملا وسياتي كالجون في ثوب زيد الجون فانه محتمل لمعنييه
اي الاسود والابيض على السوا واللفظ ان دل جزوه على جزء المعنى كغلام زيد فمركب
والا فلا اي وان لم يدل جزوه على جزء معناه بان لا يكون له جزء كهمزة الاستفهام او
يكون له جزء غير دال على معنى كزيد او دال على معنى غير جزء معناه كعبد الله علما
فمفرد ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وتسمى دلالة مطابقة ايضا لمطابقة الدال للمدلول
وعلى جزئه اي جزء معناه تضمن وتسمى دلالة تضمن ايضا لتضمن المعنى لجزئه المدلول
ولازمه اي لازم معناه الذهني سوا للمدلول الزمه في الخارج ايضا ام لا التزام وتسمى دلالة
التزام ايضا لالتزام المعنى اي استلزامه للمدلول كدلالة الانسان على الحيوان الناطق في الاول
وعلى الحيوان في الثاني وعلى قابل العلم في الثالث اللازم خارجا ايضا وكدلالة العمى اي عدم البصر
عما من شانه البصر على البصر اللازم للعمى ذهنا المنافي له خارجا والاولى اي دلالة المطابقة
لفظية لانها بمحض اللفظ والثنتان اي دلالتا التضمن والالتزام عقليتان لتوقفهما

على

على انتقال الذهن من المعنى الى جزئه ولازمه ثم المنطوق ان توقف الصدق فيه او الصحة له
عقلا او شرعا على اضمار اي تقدير فيما دل عليه فدلالة اقتضا اي فدلالة اللفظ الدال على المنطوق
على معنى ذلك المضمر المقصود يسمى دلالة اقتضا الاول كما في حديث مسند اخي عاصم الاتي في مبحث
المجمل رفع عن امتي الخطا والنسيان اي المواخذة بهما لتوقف صدقه على ذلك لوقوعهما والثاني
كما في قوله تعالى واسيل القرية اي اهلها اذ القرية وهي الابنية المجتمعة لا يصح سوالها عقلا
والثالث كما في قولك لمالك عبد اعتق عبدك عني ففعل فانه يصح عنك اي ملكه لي فاعتقه عني لتوقف
صحة العتق شرعا على الملك وان لم يتوقف اي الصدق في المنطوق ولا الصحة له على اضمار ودل اللفظ
المفيد له على ما لم يقصد به فدلالة اشارة اي فدلالة اللفظ على ذلك الذي لم يقصد به تسمى دلالة
اشارة كدلالة قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسايكم على صحة صوم من اصبح جنبا للزومه للمقصود
به من جواز جماعهن في الليل الصادق باخر جزء منه والمفهوم ما اي معنى دل عليه اللفظ لا في محل النطق
من حكم ومحله كتحريم كذا كما سياتي فان وافق حكمه المشتمل هو عليه المنطوق اي الحكم المنطوق به
فموافقة ويسمى مفهوم موافقة ايضا ثم هو فحوى الخطاب اي يسمى بذلك ان كان اولى من المنطوق
ولحنه اي لحن الخطاب اي يسمى بذلك ان كان مساويا للمنطوق مثال المفهوم الاولى تحريم
ضرب الوالدين الدال عليه نظرا للمعنى قوله تعالى فلا تقل لهما اف فهو اولى من تحريم التافيف المنطوق
لاشدية الضرب من التافيف في الايذا ومثال المساوي تحريم احراق مال اليتيم الدال عليه نظرا
للمعنى اية ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما فهو مساو لتحريم الاكل لمساواة الاحراق
الاكل في الاتلاف وقيل لا يكون الموافقة مساويا اي كما قال المصنف لا يسمى بالموافقة
المساوي وان كان مثل الاولى في الاحتجاج به وباسمه المتقدم يسمى الاولى ايضا على هذا
وفحوى الكلام ما يفهم منه قطعا ولحنه معناه ومنه قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول
ويطلق المفهوم على محل الحكم ايضا كالمنطوق وعلى هذا ما قال المصنف في شرح المنهاج كغيره
المفهوم اما اولى من المنطوق بالحكم او مساو له فيه ثم قال الشافعي امام الايمة والامامان اي
امام الحرمين والامام الرازي دلالته اي الدلالة على الموافقة قياسية اي بطريق القياس
الاولى او المساوي المسمى بالجلي كما يعلم مما سياتي والعلة في المثال الاول الايذا وفي الثاني الاتلاف
ولا يضر في النقل عن الاولين عدم جعلهما المساوي من الموافقة لان ذلك بالنظر الى الاسم لا
الحكم كما تقدم واما الثالث فلم يصرح بالتسمية بالموافقة ولا نحوه مما تقدم وقيل الدلالة
عليه لفظية لا مدخل للقياس فيها لفهمه من غير اعتبار قياس فقال الغزالي والامدي
من قايل هذا القول فهمت اي الدلالة عليه من السياق والقراين لا من مجرد اللفظ فلولا
دلالتهما في اية الوالدين على ان المطلوب بها تعظيمهما واحترامهما ما فهم منها من منع التافيف
منع الضرب اذ قد يقول ذو الغرض الصحيح لعبده لا تشتم فلانا لكن اضربه ولولا دلالتهما
في اية اليتيم على ان المطلوب بها حفظه وصيانته ما فهم منها من منع اكله منع احراقه اذ قد
يقول القايل والله ما اكلت مال فلان ويكون قد احرقه فلا يحنث وهي اي الدلالة عليه

حينئذ مجازية من اطلاق الاخص على الاعم فاطلق المنع من التافيف في اية الوالدين واريد المنع
من الايذا واطلق المنع من اكل مال اليتيم في ايته واريد المنع من اتلافه وقيل نقل اللفظ لها
اي للدلالة على الاعم عرفا بدلا عن الدلالة على الاخص لغة فتحريم ضرب الوالدين وتحريم احراق
مال اليتيم على هذين القولين من منطوق الايتين وان كان بقرينة على الاول منهما وكثير من
العلما منهم الحنفية على ان الموافقة مفهوم لا منطوق ولا قياسي كما هو ظاهر صدر كلام
المصنف ومنهم من جعله تارة مفهوما واخرى قياسا كالبيضاوي فقال الصفي الهندي لا تنافي
بينهما لان المفهوم مسكوت والقياس الحاق مسكوت بمنطوق قال المصنف وقد يقال
بينهما تناف لان المفهوم مدلول اللفظ والمقيس غير مدلول له عليه وان خالف حكم المفهوم الحكم
المنطوق به فمخالفة ويسمى مفهوم مخالفة ايضا كما سياتي التعبير به في مبحث العام وشرطه
ليتحقق ان لا يكون المسكوت ترك لخوف في ذكره بالموافقة كقول قريب العهد بالاسلام
لعبده بحضور المسلمين تصدق بهذا على المسلمين ويريد وغيرهم وتركه خوفا من ان يتهم بالنفاق
ونحوه اي نحو الخوف كالجهل بحكم المسكوت كقولك في الغنم السائمة زكاة وانت تجهل حكم المعلوفة
وان لا يكون المذكور خرج للغالب كما في قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون
الربايب في حجور الازواج اي تربيتهم خلافا لامام الحرمين في نفيه هذا الشرط لما سياتي مع
رده او خرج المذكور لسؤال عنه او حادثة تتعلق به او للجهل بحكمه دون حكم
المسكوت كما لو سيل صلى الله عليه وسلم هل في الغنم السائمة زكاة او قيل بحضرته لفلان
غنم سائمة او خاطب من جهل حكم الغنم السائمة دون المعلوفة فقال في الغنم السائمة زكاة او غيره
اي خرج المذكور لغير ما ذكر مما يقتضي التخصيص بالذكر كموافقة الواقع كما في قوله تعالى لا يتخذ
المومنون الكافرين اوليا من دون المومنين نزل كما قال الواحدي وغيره في قوم من المومنين
والوا اليهود اي دون المومنين وانما شرطوا للمفهوم انتفا المذكورات لانها فوايد ظاهرة وهو اي
فايدة خفية فاخر عنها وبذلك اندفع توجيه امام الحرمين لما نفاه مخالفا للشافعي بان المفهوم
من مقتضيات اللفظ فلا يسقط بموافقة الغالب وقد مشى في النهاية في اية الربيبة على ما نقله
عن الشافعي من ان القيد فيها لموافقة الغالب لا مفهوم له بعد ان نقل عن مالك القول
بمفهومه من ان الربيبة الكبيرة وقت التزويج بامها لا تحرم على الزوج لانها ليست في
حجره وتربيته وهذا وان لم يستمر عليه مالك فقد نقله الغزالي عن داوود كما نقل بن عطية
عن علي رضي الله عنه ان البعيدة عن الزوج لا تحرم عليه لانها ليست في حجره ورواه عنه
بالسند ابن ابي حاتم وغيره ومرجع ذلك الى ان القيد ليس لموافقة الغالب والمقصود مما
تقدم انه لا مفهوم للمذكور في الامثلة المذكورة ونحوها ويعلم حكم المسكوت فيها من
خارج بالمخالفة كما في الغنم المعلوفة كما سياتي او الموافقة كما في المثال الاول كما تقدم
وفي ايتي الربيبة والمو[illegible] وهو ان الربيبة حرمت لئلا يقع بينها وبين امها التباغض
لو ابيحت بان يتزوج بها فتوجد نظرا للعادة في مثل ذلك سوا كانت في حجر الزوج ام لا

للمعنى

وموالاة المومن الكافر حرمت لعداوة الكافر له وهي موجودة سوا اوالى المومن ام لا فقد عم من
والاه ومن لم يواله قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم الى قوله والكفار
اوليا ومن المعنى المعلوم به موافقة المسكوت للمنطوق نشا خلاف في ان الدلالة على المسكوت
قياسية او لفظية وكان القيد لم يذكر حكاه في قوله ولا يمنع اي ما يقتضي التخصيص بالذكر
قياس المسكوت بالمنطوق بان كان بينهما علة جامعة لعدم معارضته له بل قيل يعمه اي
المسكوت المشتمل على العلة المعروض للمذكور من صفة او غيرها اذ عارضه بالنسبة الى المسكوت
المشتمل على العلة كانه لم يذكر وقيل لا يعمه اجماعا لوجود العارض وانما يلحق به قياسا وعدم
العموم هو الحق كما قال المصنف لا سيما وقد ادعى بعضهم الاجماع عليه كما افادته العبارة بخلاف
مفهوم الموافقة لان المسكوت هنا ادون من المنطوق بخلافه هناك كما تقدم وبل هنا انتقاليه لا
ابطاليه وهو صفة اي مفهوم المخالفة بمعنى محل الحكم مفهوم صفة قال المصنف والمراد بها
لفظ مقيد لاخر ليس بشرط ولا استثنا ولا غاية لا النعت فقط اي اخذا من امام الحرمين وغيره
حيث ادرجوا فيها العدد والظرف مثلا كالغنم السائمة او سائمة الغنم اي الصفة كالسائمة
في الاول من في الغنم السائمة زكاة وفي الثاني من في سائمة الغنم زكاة قدم من تاخير وكل منهما
يروى حديثا ومعناه ثابت في حديث البخاري وفي صدقة الغنم في سائمتها اذا كانت اربعين الى
عشرين ومائة شاة الى اخره لا مجرد السائمة اي من في السائمة زكاة ان روي اذ ليس من الصفة
على الاظهر لاختلال الكلام بدونه كاللقب وقيل هو منها لدلالته على السوم الزايد على الذات
بخلاف اللقب فيفيد نفي الزكاة عن المعلوفة مطلقا كما يفيد اثباتها في السائمة مطلقا ويوخذ من كلام
بن السمعاني ان الجمهور على الثاني حيث قال الاسم المشتق كالمسلم والكافر والقاتل والوارث يجري
مجرى المقيد بالصفة عند الجمهور وهل المنفي عن محلية الزكاة في المثالين الاولين غير سائمتها
وهو معلوفة الغنم او غير مطلق السوايم وهو معلوفة الغنم وغير الغنم قولان الاول رجحه الامام
الرازي وغيره ينظر الى السوم في الغنم والثاني الى السوم فقط لترتب الزكاة عليه في غير الغنم من الابل
والبقر وجوز المصنف ان يكون الصفة في سائمة الغنم لفظ الغنم على وزانها في مطل الغني ظلم
كما سياتي فيفيد نفي الزكاة عن سائمة غير الغنم وان ثبتت فيها بدليل اخر وهو بعيد لانه خلاف
المتبادر الى الاذهان ومنها اي من الصفة بالمعنى السابق العلة نحو اعطي السايل لحاجته اي
المحتاج دون غيره والظرف زمانا ومكانا نحو سافر يوم الجمعة اي لا في غيره واجلس امام فلان
اي لا وراه والحال نحو احسن الى العبد مطيعا اي لا عاصيا والعدد نحو قوله تعالى فاجلدوهم
ثمانين جلدة اي لا اكثر من ذلك وحديث الصحيحين اذا شرب الكلب في انا احدكم فليغسله
سبع مرات اي لا اقل من ذلك وشرط عطف على صفة نحو وان كن اولات حمل فانفقوا عليهن اي
فغير اولات الحمل لا يجب الانفاق عليهن وغاية نحو فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره اي فاذا نكحته تحل للاول بشرط وانما نحو انما الهكم الله اي فغيره ليس بالاه والالاه المعبود
بحق ومثل لا عالم الا زيد مما يشتمل على نفي واستثنا نحو ما قام الا زيد منطوقهما نفي العلم والقيام

لزيد وفصل المبتدا من الخبر بضمير الفصل نحو ام اتخذوا من دونه اوليا فالله هو الولي اي
فغيره ليس بولي اي ناصر وتقديم المعمول على ما سياتي عن البيانيين كالمفعول والجار والمجرور
نحو اياك نعبد اي لا غيرك لالى الله تحشرون اي لا الى غيره واعلاه اي اعلى ما ذكر من انواع
مفهوم المخالفة لا عالم الا زيد اي مفهوم ذلك ونحوه اذا قيل انه منطوق اي صراحة لسرعة
تبادره الى الاذهان ثم ما قيل انه منطوق اي بالاشارة كمفهوم انما والغاية كما سياتي لتبادره
الى الاذهان ثم غيره على الترتيب الاتي مسئلة المفاهيم المخالفة الا اللقب حجة لغة لقول
كثير من ائمة اللغة منهم ابو عبيدة وعبيد قالا في الصحيحين مثلا مطل الغني ظلم انه يدل
على ان مطل غير الغني ليس بظلم وهم انما يقولون في مثل ذلك ما يعرفونه من لسان العرب وقيل
حجة معنى اي من حيث المعنى وهو انه لو لم ينف المذكور الحكم عن المسكوت لم يكن لذكره
فايدة وهذا كما عبر عنه هنا بالمعنى عبر عنه في مبحث العام كما سياتي بالعقل وفي شرح المختصر هنا
بالعرف العام لانه معقول لاهله واحتج باللقب الدقاق والصيرفي من الشافعية وابن خويز منداد
من المالكية وبعض الحنابلة علما كان او اسم جنس نحو على زيد حج اي لا على عمرو وفي النعم زكاة اي
لا في غيرها من الماشية اذ لا فايدة لذكره الا نفي الحكم عن غيره كالصفة واجيب بان فايدته
استقامة الكلام اذ باسقاطه يختل بخلاف اسقاط الصفة وتقوى كما قال المصنف الدقاق
المشهور باللقب بمن ذكر معه خصوصا الصيرفي فانه اقدم منه واجل وانكر ابو حنيفة الكل
مطلقا اي لم يقل بشي من مفاهيم المخالفة وان قال في المسكوت بخلاف حكم المنطوق
فلامر اخر كما في انتفا الزكاة عن المعلوفة قال لاصل عدم الزكاة وردت في السايمة فبقيت
المعلوفة على الاصل وانكر الكل الشيخ الامام والد المصنف في غير الشرع من كلام المصنفين
والواقفين لغلبة الذهول عليهم بخلافه في الشرع من كلام الله ورسوله المبلغ عنه لانه
تعالى لا يغيب عنه شي وانكر امام الحرمين صفة لا تناسب الحكم كان يقول الشارع في الغنم
العفر الزكاة قال فهي في معنى اللقب بخلاف المناسبة كالسوم لخفة مونة السايمة فهي
في معنى العلة ولكون العلة غير الصفة بحسب الظاهر خلاف ما تقدم اطلق الامام
الرازي عنه انكار الصفة ولكون غير المناسبة في معنى اللقب اطلق بن الحاجب عنه القول
بالصفة واما غيرها مما تقدم فصرح منه بالعلة والظرف والعدد والشرط وانما وما
والا وسكت عن الباقي وهو كالمذكور وانكر قوم العدد دون غيره فقالوا لا يدل على
مخالفة حكم الزايد عليه او الناقص عنه كما تقدم الا بقرينة اما مفهوم الموافقة فاتفقوا
على حجيته وان اختلفوا في طريق الدلالة عليه كما تقدم مسئلة الغاية قيل منطوق اي
بالاشارة كما تقدم لتبادره الى الاذهان والحق انه مفهوم كما تقدم ولا يلزم من تبادر
الشي الى الاذهان ان يكون منطوقا يتلوه اي الغاية الشرط اذ لم يقل احد انه منطوق
وفي رتبة الغاية انما فسياتي قول انه منطوق اي بالاشارة كما تقدم ومثله في ذلك
فصل المبتدا وتقدم ان مرتبة الغاية تلي مرتبة لا عالم الا زيد فالصفة المناسبة

تتلوا

تتلو الشرط لان بعض القايلين به خالف في الصفة فمطلق الصفة عن المناسبة غير العدد
من نعت وحال وظرف وعلة غير مناسبات فهي سوا تتلو الصفة المناسبة والعدد تتلو المذكورات
لانكار قوم له دونها كما تقدم فتقديم المعمول اخر المفاهيم لدعوى البيانيين في فن المعاني
افادته الاختصاص اخذا من موارد الكلام البليغ وخالفهم بن الحاجب وابو حيان في ذلك
الاختصاص المفاد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور كما دل عليه كلامهم خلافا
للشيخ الامام والد المصنف حيث اثبته وقال ليس الحصر وانما هو قصد الخاص من جهة
خصوصه فان الخاص كضرب زيد بالنسبة الى مطلق الضرب قد يقصد في الاخبار به لا من
جهة خصوصه فيوتى بالفاظه في مراتبها وقد يقصد من جهة خصوصه كالخصوص بالمفعول
للاهتمام به فيقدم لفظه لافادة ذلك نحو زيدا ضربت فليس في الاختصاص ما في الحصر من نفي
الحكم عن غير المذكور وانما جاز ذلك في اياك نعبد للعلم بان قايليه اي المومنين لا يعبدون غير الله
وحاصله ان التقديم للاهتمام وقد ينضم اليه الحصر لخارج واختاره المصنف في شرح المختصر
واشار اليه هنا بقوله لدعوى البيانيين مسئلة انما بالكسر قال الامدي وابو حيان كقول
ابي حنيفة من جملة ما تقدم عنه لا يفيد الحصر لانها اي المؤكدة وما الزايدة الكافة فلا
تفيد النفي المشتمل عليه الحصر وعلى ذلك حديث مسلم انما الربا في النسيئة اذ ربا الفضل ثابت
اجماعا وان تقدم خلاف واستفادة النفي في بعض المواضع من خارج كما في انما الهكم الله فانه سيق
للرد على المخاطبين في اعتقادهم الهية غير الله وقال الشيخ ابو اسحق الشيرازي والغزالي وصاحبه
ابو الحسن الكيا الهراسي بكسر الهمزة والكاف ومعناه في لغة الفرس الكبير والامام الرازي
يفيد الحصر المشتمل على نفي الحكم عن غير المذكور نحو انما قام زيد اي لا عمرو او نفي غير الحكم عن
المذكور نحو انما زيد قايم اي لا قاعد فهما وقيل نطقا اي بالاشارة كما تقدم لتبادر الحصر الى
الاذهان منها وان عورض في بعض المواضع بما هو مقدم عليه كما في حديث الربا السابق
ولا بعد في افادة المركب ما لم يفده اجزاوه ولم يذكر المصنف امام الحرمين مع قوله بانما كما
تقدم لانه لم يصرح بانه مفهوم ولا منطوق وانما بالفتح الاصح ان حرف ان فيها من حيث
انه من افراد ان فرع ان المكسورة فهي الاصل لاستغنايها بمعموليها في الافادة بخلاف
المفتوحة لانها مع معموليها بمنزلة مفرد وقيل المفتوحة الاصل لان المفرد اصل للمركب وقيل
كل اصل لان له محال يقع فيها دون الاخر ومن ثم اي من هنا وهو ان المفتوحة فرع
المكسورة اي من اجل ذلك اللازم له فرعية انما بالفتح لانما بالكسر ادعى الزمخشري
في تفسير قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد وتبعه البيضاوي فيه افادتها اي افادة انما
بالفتح الحصر كانما بالكسر لان ما ثبت للاصل ثبت للفرع حيث لا معارض والاصل انتفاوه
والزمخشري وان لم يصرح بهذا الماخذ قوة كلامه تشير اليه ومعنى الاية على هذا ما قاله
ان الوحي الى رسول الله اي في امر الاله مقصور على استيثار الله بالوحدانية اي لا يتجاوزه الى
ان يكون الاله كغيره متعددا كما عليه المخاطبون ومثل ذلك قوله في اية اعلموا انما الحيوة

الدنيا لعب ولهو وزينة اراد ان الدنيا ليست الا هذه الامور المحقرات اي واما العبادات
والقرب فمن امور الاخرة لظهور ثمرتها فيها ونقل المصنف افادتها الحصر عن التنوخي ايضا
في الاقصى القريب وفي قوله كابن هشام ادعى اشارة الى ما عليه الجمهور من بقاء ان
فيها على مصدريتها مع كفها بما وان لم يصرحوا بذلك فيما علمت اكتفا بكونها فيها
من افراد ان وعلى هذا معنى الاية ما قاله ان الوحي الى رسول الله الى في امر الاله
الا وحدانيته اي لا ما انتم عليه من الاشراك ومعنى الثانية اعلموا حقارة الدنيا اي فلا
تؤثروها على الاخرة الجليلة فبقاء ان في الايتين على المصدرية كاف في حصول المقصود بهما
من نفي الشريك عن الله تعالى وتحقير الدنيا مسئلة من الالطاف جمع لطف بمعنى ملطوف
اي من الامور الملطوف بالناس بها حدوث الموضوعات اللغوية باحداثه تعالى وان قيل
واضعها غيره من العباد لانه الخالق لافعالهم ليعبر عما في الضمير بفتح الموحدة اي ليعبر
كل من الانسان عما في نفسه مما يحتاج اليه في معاشه ومعاده لغيره حتى يعاونه عليه لعدم
استقلاله به وهي في الدلالة على ما في الضمير افيد من الاشارة والمثال اي الشكل
لانها تعم الموجود والمعدوم وهما يخصان الموجود المحسوس وايسر منهما ايضا لموافقتها
للامر الطبيعي دونهما فانها كيفيات تعرض للنفس الضروري وهي الالفاظ الدالة
على المعاني خرج الالفاظ المهملة وشمل الحد المركب الاسنادي وهو من الحدود على المختار
الاتي في مبحث الاخبار وتعرف بالنقل تواترا نحو السما والارض والحر والبرد لمعانيها
المعروفة او احادا كالقر للحيض وللطهر وباستنباط العقل من النقل نحو الجمع المعرف
بال عام فان العقل يستنبط ذلك مما نقل ان الجمع يصح الاستثنا منه اي اخراج بعضه بالا
او احدى اخواتها بان يضم اليه وكلما صح الاستثنا منه مما لا حصر فيه فهو عام كما
سياتي للزوم تناوله للمستثنى لا مجرد العقل فلا تعرف به اذ لا مجال له في ذلك ومدلول
اللفظ اما معنى جزئي او كلي الاول ما يمنع تصوره من الشركة فيه كمدلول زيد والثاني ما لا
يمنع كمدلول الانسان كما سياتي ما يوخذ منه ذلك او لفظ مفرد او مستعمل كالكلمة
فهي قول مفرد والقول اللفظ المستعمل يعني كمدلول الكلمة بمعنى ما صدقها كرجل
وضرب وهل او لفظ مفرد مهمل كاسما حروف الهجا يعني كمدلول اسمائها نحو الجيم واللام
والسين اسما لحروف جلس مثلا اي جه له سه او لفظ مركب مستعمل كمدلول
لفظ الخبر اي ما صدقه نحو قام زيد او مهمل كلفظ الهذيان وسياتي في مبحث الاخبار
التصريح بقسمي المركب مع حكاية خلاف في وضع الاول ووجود الثاني واطلاق المدلول
على الماصدق كما هنا شايع والاصل اطلاقه على المفهوم اي ما وضع له اللفظ والوضع
جعل اللفظ دليلا على المعنى فيفهمه منه العارف بوضعه له وسياتي ذكر الوضع في حد
الحقيقة مع تقسيمها الى لغوية وعرفية وشرعية وفي حد المجاز مع انقسامه الى مثل
ذلك ايضا فالحد المذكور كما يصدق على الوضع اللغوي يصدق على العرفي والشرعي خلاف

قول

قول القرافي انهما في الحقيقة كثرة استعمال اللفظ في المعنى بحيث يصير فيه اشهر من غيره
نعم يعرفان فيها بالكثرة المذكورة ويزيد العرفي الخاص بالنقل الذي هو الاصل في اللغوي
ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى في وضعه له فان الموضوع للضدين كالجوز الاسود والابيض
لا يناسبهما خلافا لعباد الصيمري حيث اثبتها بين كل لفظ ومعناه قال والا فلم اختص به
فقيل بمعنى انها حاملة على الوضع على وفقها فيحتاج اليه وقيل بل بمعنى انها كافية في دلالة
اللفظ على المعنى فلا يحتاج الى الوضع يدرك ذلك من خصه الله به كما في القافة ويعرفه غيره
منه قال القرافي حكي ان بعضهم كان يدعي انه يعلم المسميات من الاسما فقيل له ما مسمى اذغاغ وهو
من لغة البربر فقال اجد فيه يبسا شديدا واراه اسم الحجر وهو كذلك قال الاصفهاني والثاني
هو الصحيح عن عباد واللفظ الدال على معنى ذهني خارجي اي له وجود في الذهن بالادراك
ووجود في الخارج بالتحقق كالانسان بخلاف المعدوم فلا وجود له في الخارج كبحر زيبق موضوع
للمعنى الخارجي لا الذهني خلافا للامام الرازي في قوله بالثاني قال لانا اذا راينا جسما من بعيد
وظنناه صخرة سميناه بهذا الاسم فاذا دنونا منه وعرفنا انه حيوان لكن ظنناه طيرا سميناه به
فاذا ازداد القرب وعرفنا انه انسان سميناه به فاختلف الاسم لاختلاف المعنى الذهني وذلك
يدل على ان الوضع له واجيب بان اختلاف الاسم لاختلاف المعنى في الذهن لظن انه في الخارج
كذلك لا لمجرد اختلافه في الذهن فالموضوع له ما في الخارج والتعبير عنه تابع لادراك الذهن
له حسبما ادركه وقال الشيخ الامام والد المصنف هو موضوع للمعنى من حيث هو اي من غير
تقييد بالذهني او الخارجي فاستعماله في المعنى في ذهن كان او خارج حقيقي على هذا دون
الاولين والخلاف كما قال المصنف في اسم الجنس اي في النكرة لان المعرفة منه ما وضع للخارجي
ومنه ما وضع للذهني كما سياتي وليس لكل معنى لفظ بل اللفظ لكل معنى محتاج الى اللفظ
فان انواع الروايح مع كثرتها جدا ليس لها الفاظ لعدم انضباطها ويدل عليها بالتقييد
كرايحة كذا فليست محتاجة الى الالفاظ وكذلك انواع الالام وبل هنا انتقالية لا ابطالية والمحكم
من اللفظ المتضح المعنى من نص او ظاهر والمتشابه منه ما استاثر الله اي اختص بعلمه
فلم يتضح لنا معناه وقد يطلع اي الله عليه بعض اصفيائه اذ لا مانع منه من ذلك الايات
والاحاديث في ثبوت الصفات لله المشكلة على قول السلف بتفويض معناها اليه تعالى
كما سياتي مع قول الخلف بتاويلها في اصول الدين وهذا الاصطلاح ماخوذ من قوله تعالى
منه ايات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات قال الامام الرازي في المحصول واللفظ
الشايع بين الخواص والعوام لا يجوز ان يكون موضوعا لمعنى خفي الا على الخواص لامتناع
تخاطب غيرهم من العوام بما هو خفي عليهم لا يدركونه كما يقول من المتكلمين متبنو
الحال اي الواسطة بين الموجود والمعدوم كما سياتي في اواخر الكتاب الحركة معنى يوجب
تحرك الذات اي الجسم فان هذا المعنى خفي التعقل على العوام فلا يكون معنى الحركة الشايع بين
الجميع والمعنى الظاهر له تحرك الذات مسئلة قال بن فورك والجمهور اللغات توقيفية

اي وضعها الله تعالى فعبروا عن وضعه بالتوقيف لادراكه به علمها الله عباده بالوحي
الى بعض انبيائه او خلق الاصوات في بعض الاجسام بان يدل من سمعها من بعض العباد عليها
او خلق العلم الضروري في بعض العباد بها والظاهر من هذه الاحتمالات اولها لانه المعتاد
في تعليم الله وعزي اي القول بانها توقيفية الى الاشعري ومحققو كلامه كالقاضي ابي بكر
الباقلاني وامام الحرمين وغيرهما يذكرون في المسئلة اصلا واستدل لهذا القول
بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها اي الالفاظ الشاملة للاسماء والافعال والحروف لان
كلا منها اسم اي علامة على سماه وتخصيص الاسم ببعضها عرف طرا وتعليمه تعالى دال
على انه الواضع دون البشر وقال اكثر المعتزلة هي اصطلاحية اي وضعها البشر واحد
او اكثر حصل عرفانها لغيره منه بالاشارة والقرينة كالطفل اذ يعرف لغة ابويه بهما
واستدل لهذا القول بقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه اي بلغتهم فهي
سابقة على البعثة ولو كانت توقيفية والتعليم بالوحي كما هو الظاهر لما اخرت عنها
وقال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني القدر المحتاج اليه منها في التعريف للغير توقيفي
يعني توقيفي لرعاية الحاجة اليه وغير محتمل لكونه توقيفيا واصطلاحيا وقيل عكسه
اي القدر المحتاج اليه في التعريف اصطلاحي وغير محتمل وللتوقيفي والحاجة الى الاول
تندفع بالاصطلاح ووقف كثير من الحلماء عن القول بواحد من هذه الاقوال
لتعارض ادلتها والمختار الوقف عن القطع بواحد منها لان ادلتها لا تفيد القطع وان
التوقيف الذي هو اولها مطول لظهور دليله دون دليل الاصطلاح فانه لا يلزم
من تقدم اللغة على البعثة ان تكون اصطلاحية لجواز ان تكون توقيفية وبتوسط
تعليمها بالوحي بين النبوة والرسالة مسئلة قال القاضي ابو بكر الباقلاني وامام الحرمين
والغزالي والآمدي لا تثبت اللغة قياسا وحكاه امام الحرمين عن سريج وبن ابي هريرة
وابو اسحق الشيرازي والامام الرازي فقالوا اثبت قاذا استهل معنى اسم على وصف مناسب
للتسمية كالحمرة للمسكر من ماء العنب لتخمره اي لتغطيته للعقل ووجد ذلك الوصف
في معنى اخر كالنبيذ اي المسكر من غير ماء العنب ثبت له ذلك الاسم قياسا لغة فسمي
النبيذ خمرا فيجب اجتنابه بناية الماء الخمر والميسر لا بالقياس على الخمر وسوا في الثبوت
الحقيقة والمجاز وقيل تثبت الحقيقة لا المجاز لانه اخفض رتبة منها ولفظ القياس
فيما ذكر ينبغي عن قولك اخذا من الحاجب محل الخلاف ما لم يثبت تغيره باسفراء
فان ما ثبت تغيره بذلك من اللغة لرفع الفاعل ونصب المفعول لا حاجة في ثبوت
منه الى القياس حتى تختلف في ثبوته واشار كما قال بذكر قائلي القولين الى عدم ارادتهما
خلاف قول بعضهم ان الاكثر على النفي وبذكر القاضي من النافين الى ان من ذكر
من المثبتين كالآمدي لم تحرر النقل عنه لتصريحه بالنفي في كتابه التقريب مسئلة
اللفظ والمعنى ان اتحدا اي كان كل منهما واحدا اي صدق اللفظ المذكور الشركة

فيه

فان تعدد فتعاند

اي الراعي
جمع الاكار

ين مثلا تجري ذلك اي فذلك اللفظ يسمى جزئيا لزيد والا اي وان لم يمنع تصور معناه
الشركة فيه وكلي ستوا امتنع وجود معناه كالجمع بين الضدين او امكن ولم يوجد فرد منه كبحر
من زيبق او وجد وامتنع عنى كالاله اي المعبود بحق او امكن ولم يوجد كالشمس اي الكوكب النهاري المضيء
او وجد كالانسان اي الحيوان الناطق وما يتقدم من تسمية المدلول بالجزئي والكلي هو الحقيقة وما
هنا مجاز من تسمية الدال باسم المدلول متواطئ ذلك الكلي ان استوى معناه في افراده كالانسان فانه
متساوي المعنى في افراده من زيد وعمرو وغيرهما سمي متواطئا من التواطؤ اي التوافق لتوافق افراد معناه فيه
مشككا ان تفاوت معناه في افراده بالشدة او التقدم كالبياض فان معناه في الثلج اشد منه في العاج
والوجود فان معناه في الواجب قبله في الممكن سمي مشككا للتشكيك الناظر فيه في انه متواطئ نظرا
الى جهة اشتراك الافراد في اصل المعنى او غير متواطئ نظرا الى جهة الاختلاف وان تعددا اي اللفظ
والمعنى كالانسان والفرس متباينان اي فاجد اللفظين ملازم الاخر متباينا لتباين معناهما وان اتحد
المعنى دون اللفظ كالانسان والبشر فمترادف اي فاجد اللفظين ملازم الاخر مترادف
لتزادفهما اي توالبهما على معنى واحد وعكسه وهو ان تعدد اللفظ وتعدد المعنى كان كلون
للفظ معنيان ان كان اي اللفظ حقيقة فيهما اي في المعنيين مثلا كالقرء للحيض والطهر فمشترك
اشتراك المعنيين فيه والا فحقيقة ومجاز كالاسد للحيوان المفترس وللرجل الشجاع ولم نقل
ومجازان اتضاما نه يجوز ان يخول في اللفظ من غير ان يكون له معنى حقيقة كما هو المختار الاتي
كما نه لان هذا القسم لم يثبت وجوده والعلم ما اي لفظ وضع لمعين خرج المكنى لا يتناول اي
اللفظ غير اي غير المعين خرج ما عدا العلم من اقسام المعرفة فان كلا منها وضع لمعين
هو اي جزئي ليستعمل فيه ويتناول غير بدلا عنه فاقد مثلا وضع لما يستعمل فيه من اي جزئي
ويتناول جزئيا اخر بدله وهلم وكذا الباقي فان كان التعين في المعين خارجيا فعلم الشخص
فهو ما وضع لمعين في الخارج لا يتناول غير من حيث الوضع له فلا يخرج العلم العارض لاشتراك
وقد يسمى به كل من هما معا وان لا اي وان لم يكن التعين خارجيا بان كان ذهنيا فعلم
الجنس فهو ما وضع لمعين في الذهن اي ملاحظ الوجود فيه كاسامة علم للسبع اي لماهيته
الحاضرة في الذهن وان وضع اللفظ للماهية من حيث هي اي من غير ان تعين في الخارج
والذهن قاسم الجنس كاسد اسم للسبع اي لماهيته واستعماله في ذلك كان يقال اسد اجرأ من
حمار كما يقال اسامة اجرأ من رمضعالة والدال على اعتبار التعين في علم الجنس اجراء الاحكام اللفظية
على الشخص عليه مثلا منع الصرف مع تا التانيث واوقع الحال منه نحو هذا اسامة مقبلا او مسئلة في
تعين المعرف بلام الحقيقة نحو الاسد اجرأ من الثعلب كما ان مثل اللام في الابهام المعرف بلام
الجنس بمعنى بعض غير معين نحو ان رايت الاسد اي فرد امنه ففرمنه واستعمال علم الجنس
باسمه معرفا او منكرا في الفرد المعين او المبهم من حيث اشتماله على الماهية حقيقة نحو هذا
اسامة او الاسد او اسد او ان رايت اسامة او الاسد او اسدا ففرمنه وقيل ان اسم الجنس
اسد ورجل وضع لفرد مبهم كما يوخذ من تضعيفه مما سياتي ان المطلق الدال على الماهية بلا قيد

وان من رام

فيما سياتي بالمطلق نظرا للمقابل في الموضعين وما يوخذ من بعد ذلك في من

واحد غير معين والمعرفة على الدال على واحد معين صحيح كما ياخذ مما تقدم صدر المبحث من اطلاق

المتكلم على الدال على غير المعين ماهية كان او فردا والمعرفة على الدال على المعين كذا قال **مسئلة الاشتقاق**

من حيث قيامه بالفاعل **رد لفظ الى لفظ اخر** بان يحكم بان الاول ماخوذ من الثاني اي **فرع عنه** **ولو** كان الاخر

مجازا المناسبة بينهما في المعنى بان يكون معنى الثاني في الاول **والحروف الاصلية** بان يكون فيهما على

ترتيب واحد كما في النطق بمعنى التكلم حقيقة وبمعنى الدلالة مجازا كما في قولك الحال

ناطقة بكذا اي دالة عليه وقد لا يشتق من المجاز كما في الامر بمعنى الفعل مجازا كما سياتي لا يقال منه

امر ولا مامور مثلا مخلافه بمعنى القول حقيقة ولا يلزم من قول الغزالي وغيره ان عدم الاشتقاق من

اللفظ علامات كونه مجازا انهم ما نحوا الاشتقاق من المجاز كما فهمه عنهم المصنف واشار بلو كما قال اليه

لان العلاقة لا يلزم انعكاسها فلا يلزم من وجود الاشتقاق وجود الحقيقة ثم ما ذكر لغريغر للاشتقاق

المراد عند الاطلاق وهو الصغير اما الكبير فليس فيه الترتيب كما في الجذذ وجذب والاكبر ليس فيه

جميع الاصول كما في الثلم وثلب ويقال ايضا اصغر وصغير وكبير واوسط واكبر **ولا بد**

في تحقيق الاشتقاق **من تغيير** بين اللفظين تحقيقا كما في ضرب من الضرب وقسمه في المنهاج خمسة

عشر قسما او تقديرا كما في طلب من الطلب فيقدر الف فتحة اللام في الفعل غيرها في المصدر كما قدر

سيبويه ان ضمة النون في جنب جمعا غيرها فيه مفردا ولو قال لغير يستند بد لما كان اسب **وقد**

يطرد المشتق **كاسم الفاعل** كوضارب لكل واحد وقع منه الضرب **وقد يختص** ببعض الاشيا

كالقارورة من القرار للزجاجة المعروفة دون غيرها فيه مفردا ولو قال لغير يستند بد لما كان اسب **وقد**

لم يجز اشتق اي من لفظ **اسم خلافا للمعتزلة** في تجويزهم ذلك حيث قوا عن الله صفاة الزاتية كالعلم

والقدرة **منه** ووافقوا على انه عالم قادر مثلا لكن قالوا بذاته لا بصفات زايدة عليها منكلم لكن بمعنى

انه خالق الكلام في جسم كالشجر التي سمع منها موسى عليه الصلاة والسلام بنا ان الكلام ليس عندنا

الا الحروف والاصوات الممتنع اتصافه تعالى بها في الحقيقة لم يخالفوا فيما هنا لان صفة الكلام

بمعنى خلقه قايمة به تعالى وبقية الصفات الزاتية لا يسعهم نفيها لموافقتهم على تنزهه تعالى عن اضداد

والما يفوز زيادتها على الزات ويزعمون انها نفس الزات مرتبين ثمراتها على الزات لكونه عالما قادرا

فروايد ذلك من تعدد القدما على ان تعدد القدما انما هو محذور في ذوات لا في ذات وصفات **ومن**

بابهم على التجويز **اتفاقهم على ان ابراهيم** عليه الصلاة والسلام **ذابح** اي ابنه اسمعيل حيث امر

عندهم الة الذبح على محله منه لامر ابيه اياه بذبحه لقوله تعالى حكاية يابني اي اري في المنام اني اذبحك

هل اسمعيل الى اخره **واختلافهم** عليه الصلاة والسلام **مذبوح** فقيل نعم والتام ما قطع منه وقيل لا اي لم

يقطع منه شي فالقابل بهذا اطلق الذابح على من لم يقم به الذبح لكن بمعنى انه مر الة على محله فما خالف

في الحقيقة وما هنا انسب بالمقصود مما في شرح المختصر لاعلى وجه البنا من انهم اتفقوا على ان اسمعيل

غير مذبوح اي غير مزهوق الروح واختلفوا هل ابرهم ذابح اي قاطع لمو ذاهما واحد وعند نا لم

اي الشبه الله

وجه البنا

الخليل

الاستقاق لغة حلاوة الفطع واصطلا

لعله منه؟

الخليل الة الذبح على محله من ابنه لنسخه قبل التمكن منه لقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم

والجمهور على انه اسمعيل كما ذكر لا اسحق **قال قام به** اي بالشي **ما** اي **وصف له اسم وجب الاشتقاق**

له من ذلك الاسم لمن قام به الوصف كاشتقاق العالم من العلم لمن قام به معناه **او** قام **بالشي ما ينسب له**

اسم كانواع الروايح فانها لم توضع لها اسما استغنا عنها بالتقييد كرايحة كريهة او كذلك لانواع الالام

كرجت اي الاشتقاق لاستحالته وعدل عن نفي الجواز المراد الى نفي الوجوب الصادق به رعاية

للمقابلة **والجمهور** من العلما **على اشتراط بقا** معنى **المشتق منه** في المحل **في كون المشتق** المطلق عليه

حقيقة ان امكن بقا ذلك المعنى كالقيام **والا فاخر جزء** اي وان لم يمكن بقاء كالتكلم لانه

اصوات تقتضي سيا فسيا فالمشترط بقا اخر جزء منه فاو لم يبق المعنى او جزوه الاخير في المحل يكون

المشتق المطلق عليه مجازا كالمطلق قبل وجود المعنى خوانك ميت وقيل لا يشترط بقا ما ذكر ما دون المشتق

بعد انقضايه حقيقة استصحابا للاطلاق **وثانيهما** اي الاقوال **الوقف** عن الاشتراط وعدمه لتعارض

دليليهما واما عبر بالبقا الذي هو استمرار الوجود دون الوجود الكافي في الاشتراط ليتاتى حكاية مقابله

واما اعتبر في القسم الثاني اخر جزء لتمام المعنى به وفي التعبير فيه بالبقا تسمح وما حكاه الامدي من عدم

الاشتراط فيه دون الاول بحث ذكي في المحصول ودفعه بانه لم يقل به احد فلذلك تركه المصنف خلاف

من جملة المشتق **حقيقة في الحال** اي **حال التلبس** بالمعنى او جزوه الاخير **لا** حال **النطق حلافا**

للقرافي في قوله بالثاني حيث قال في بيان معنى الحال في المشتق انه يكون التلبس بالمعنى حال النطق به

وبنى على ذلك سوالة في نصوص الزانية والزاني فاجلدوا والسارق والسارقة فاقطعوا قاتلوا المشركين

ونحوها انها تتناول من اتصف بالمعنى بعد تزولها الذي حال النطق مجازا والاصل عدم المجاز قال

والاجماع على تناولها حقيقة واجاب بان المسالة في المشتق المحكوم به نحو زيد ضارب وان كان محكوما

عليه كما في الايات المذكورة محققة مطلقا وقال المصنف تبعا للاولين في دفع السوال ان المعنى بالحال

التلبس بالمعنى وان تاخر عن النطق كما في المشتق فيما اذا كان محكوما عليه بحال النطق به الذي

التلبس بالمعنى ايضا فقط فايضا المسالة على عمومها وغيرها كما لا تشوي سالم للغزالي في تخصيصها

وان طرا على المحل الوصف **وصف وجودي ناقض** الوصف **الاول** كالسواد بعد البياض والقيام بعد

القعود **لم يسم المحل الاول** اي بالمشتق من اسمه **اجماعا** والخلاف في غير ذلك والاصح جريانه فيه اذ

لا يظهر فيه وبين عدم فرق **ولبس في المشتق** الذي هو دال على ذات متصفة بمعنى المشتق منه

كالاسود **اشعار بخصوصية** تلك **الذات** من كونها جسما او غير جسم لان قولك مثلا الاسود جسم صحيح

ولو اشعر الاسود فيه بالجسمية لكان بمثابة قولك للجسم ذو السواد جسم وهو غير صحيح لعدم افادته

مسئلة المترادف وهو كما تقدم اللفظ المتعدد المتحد المعنى **واقع** في الكلام **خلافا لثعلب وابن**

فارس في نفيهما وقوعه مطلقا قالا وما يظن مترادفا كالانسان والبشر متباين بالصفة فالاول

باعتبار النسيان او انه يانس والثاني باعتبار انه بادي البشرة اي ظاهر الجلد وانما صح بالمخالف

الذي الفه عين لغاية النقل عنه كما قال **وخلافا للامام** الرازي في نفيه وقوعه **في الاسما الشرعية**

قال لانه ثبت على خلاف الاصل للحاجة اليه في النظم والسجع مثلا وذلك منتف في كلام الشا
واعترض عليه المصنف كالقرافي بالفرض والواجب وبالسنة والتطوع ويجاب بانها اسما اصط
لا شرعية والشرعية ما وضعها الشارع كما سياتي **والحد والمحدود** كالحيوان الناطق والانس
ونحو حسن بسن اي الاسم وتابعه كعطشان نطشان **غير مترادفين** اي غير متحدي المعنى
الاصح اما الاول فلان الحد يدل على اجزا الماهية تفصيلا والمحدود اي اللفظ الدال عليه يد
اجمالا والمفصل غير المجمل ومقابل الاصح يقطع النظر عن الاجمال والتفصيل واما الثاني فلا
لا يفيد المعنى بدون متبوعه ومن شان كل مترادفين افادة كل منهما المعنى وحده والقائل
يمنع ذلك **والحق افادة التابع التقوية** للمتبوع والا لم يكن لذكره فايدة والعرب لحكمتها
بما لا فيه فايدة ومقابل هذا كما اشار اليه والبيضاوي والتابع لا يفيد عقب قوله والتاكيد يعني
يقوي الاول وكانه اراد ما في المحصول ان التابع وحده لا يفيد اي المعنى يعني بخلاف كل من الم
فهو على هذا ساكت عن افادة التقوية لا ناف لها **والحق وقوع كل من الرديفين** اي اللف
المتحدي المعنى **مكان الاخر ان لم يكن تعبد بلفظه** اي يصح ذلك في كل رديفين بان
منهما مكان الاخر في الكلام اذ لا مانع من ذلك **خلافا للامام** الرازي في نفيه ذلك **مطلقا** اي
او لغة قال لانك لو اتيت مكان من في قولك مثلا خرجت من الدار بمرادفها بالفارسية اي ان
وسكون الزاي لم يستقم الكلام اي لان ضم لغة الى اخرى بمثابة ضم مهمل الى مستعمل قال وا
ذلك في لغتين فلم لا يجوز مثله في لغة اي لا مانع من ذلك وقال ان القول الاول اي الجواز الا
في اول النظر والثاني الحق **وخلافا للبيضاوي** والصفي **الهندي** في نفي ما ذكر **اذا كانا** اي الرد
لغتين لما تقدم اما ما تعبد بلفظه كتكبيرة الاحرام عندنا للقادر عليها فلا يقوم مر
مقامه لعروض التعبد ويكن قال المصنف تامه فتعبد بلفظ المصدر فاعلها وضمير بلف
مسئلة المشترك وهو كما تقدم اللفظ الواحد المتعدد المعنى الحقيقي **واقع** في الكلام جواز
لثعلب والازهري والبلخي في نفيه وقوعه **مطلقا** قالوا وما يظن مشتركا فهو اما حقيقة
او متواطئ كالعين حقيقة في الباصرة مجاز في غيرها كالذهب لصفايه والشمس لضيا
موضوع للقدر المشترك بين الطهر والحيض وهو الجمع من قرات الما في الحوض اي جمعت
يجتمع في زمن الطهر في الجسد وفي زمن الحيض في الرحم وما هنا عن الثلاثة اقرب مما في
والمنهاج انهم احالوه **وخلافا لقوم** في نفيهم وقوعه **في القران قيل والحديث** ايضا قالوا لو
القران لوقع اما مبينا فيطول بلا فايدة او غير مبين فلا يفيد والقران ينزه عن
نفي الوقوع في الحديث يقول مثل ذلك فيه واجيب باختيار انه وقع فيهما غير مبين و
احد معنييه مثلا الذي سيبين وذلك كاف في الافادة ويترتب عليه في الاحكام
والعقاب بالعزم على الطاعة والعصيان بعد البيان فان لم يبين حمل على المعنيين
وقيل هو واجب الوقوع لان المعاني اكثر من الالفاظ عليها واجيب بمنع ذلك اذ ما
الاول لكل من معنييه مثلا لفظ يدل عليه **وقيل هو ممتنع** لاخلاله بفهم المراد المقصود

الوضع

الوضع الفهم التفصيلي او الاجمالي المبين بالقرينة فان انتفت حمل على المعنيين كما سياتي **وقال الامام**
الرازي هو **ممتنع بين النقيضين فقط** كوجود الشي وانتفايه اذ لو جاز وضع لفظ لهما لم يفد سماعه
غير التردد بينهما وهو حاصل في العقل واجيب بانه قد يغفل عنهما فيستحضرهما بسماعه ثم يبحث
عن المراد منهما **مسئلة المشترك يصح** لغة **اطلاقه على معنييه مثلا معا** بان يراد به من متكلم واحد
في وقت واحد كقولك عندي عين ويريد الباصرة والجارية مثلا وملبوسي الجون ويريد به الاسود
والابيض واقرات هند ويريد حاضت وطهرت **مجازا** لانه لم يوضع لهما معا وانما وضع لكل منهما
من غير نظر الى الاخر بان تعدد الواضع او وضع الواحد نسيانا للاول **وعن الشافعي والقاضي** ابي
بكر الباقلاني **والمعتزلة** هو **حقيقة** نظرا لوضعه لكل منهما **زاد الشافعي وظاهر فيهما عند التجرد**
عن القراين المعينة لاحدهما كالمصحوب بالقراين المعممة لهما **يحمل عليهما** لظهوره فيهما **وعن القاضي**
هو عند التجرد عن القراين المعينة والمعممة **مجمل** اي غير منصح المراد منه **ولكن يحمل عليهما احتياطا**
وقال ابو الحسين البصري **والغزالي يصح ان يراد** به ما ذكر من معنييه عقلا **لا انه** اي ما يراد به من معنييه
لغة لا حقيقة ولا مجازا لمخالفته لوضعه السابق اذ قضيته ان يستعمل في كل منهما منفردا فقط
وعلى هذا النفي البيانيون وغيرهم **وقيل يجوز** لغة ان يراد به المعنيان **في النفي لا الاثبات** فنحو لا عين
عندي يجوز ان يراد به الباصرة والذهب مثلا بخلاف عندي دون المثبتة وفي نسخة بدل يجوز يصح
وهو انسب والخلاف فيما اذا امكن الجمع بين المعنيين كما في الامثلة المذكورة فان امتنع كما في استعمال
صيغة افعل في طلب الفعل والتهديد عليه على ما سياتي مرجوحا انها مشتركة بينهما فلا يصح قطعا ولظهور
ذلك سكت المصنف عن التنبيه عليه **والاكثر** من العلما على **ان جمعه باعتبار معنييه** كقولك
عندي عيون ويريد مثلا باصرتين وجارية او باصرة وجارية وذهبا **ان ساغ** ذلك الجمع وهو ما رجحه
بن مالك وخالفه ابو حيان **مبني عليه** في صحة اطلاقه على معنييه كما ان المنع مبني على المنع والاول انه لا يبنى
عليه فيها فقط بل ياتي على المنع ايضا لان الجمع في قوة تكرير المفردات بالعطف فكانه استعمل كل
مفرد في معنى ولو لم يقل المصنف ان ساغ المزيد على بن الحاجب وغيره كان المعنى ان الجمع مبني على
المفرد صحة ومنعا وقيل لا بل يصح مطلقا فمودى العبارتين واحد والزيادة اصرح في التنبيه على
الخلاف **وفي الحقيقة والمجاز** هل يصح ان يراد معا باللفظ الواحد كما في قولك رايت الاسد ويريد
الحيوان المفترس والرجل الشجاع **الخلاف** في المشترك **خلافا للقاضي** ابي بكر الباقلاني في قطعه
بعدم صحة ذلك قال لما فيه من الجمع بين متنافيين حيث اريد باللفظ الموضوع له اي اولا وغير
الموضوع له معا واجيب بانه لا تنافي بين هذين وعلى الصحة يكون مجازا وحقيقة ومجازا باعتبارين على
قياس ما تقدم عن الشافعي وغيره ويحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادة المجاز مع الحقيقة كما
حمل الشافعي الملامسة في قوله تعالى او لامستم النسا على الجسد باليد والوطي **ومن ثم** اي من هنا وهو
الصحة الراجحة المبني عليها الحمل عليهما اي من اجل ذلك **عم نحو وافعلوا الخير الواجب والمندوب**
حملا لصيغة افعل على الحقيقة والمجاز من المندوب الوجوب والندب بقرينة كون متعلقها كالخير
شاملا للواجب والمندوب **خلافا لمن خصه بالواجب** بنا على انه لا يراد المجاز مع الحقيقة **ومن**

قال هو للقدر المشترك بين الواجب والمندوب اي مطلوب الفعل بنا على القول الاتي ان
الصيغة حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب اي طلب الفعل وكذا المجازان
هل يصح ان يراد امعا باللفظ الواحد كقولك والله لا اشترى وتريد السوم والشرا بالوكيل فيه
الخلاف في المشترك وعلى الصحة الراجحة يحمل عليهما ان قامت قرينة على ارادتهما او تساويا في الاستعمال
ولا قرينة تبين احدهما واطلاق الحقيقة والمجاز على المعنى كما هنا مجازي من اطلاق اسم الدال على
المدلول الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له ابتدا فخرج عنها اللفظ المهمل وما وضع ولم يستعمل
والغلط كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى حمار والمجاز وهي لغوية بان وضعها اهل اللغة باصطلاح
او توقيف كالاسد للحيوان المفترس وعرفية بان وضعها اهل العرف العام كالدابة لذات الاربع
كالحمار وهي لغة لكل ما يدب على الارض او الخاص كالفاعل للاسم المعروف عند النحاة وشرعية
بان وضعها الشارع كالصلاة للعبادة المخصوصة ووقع الاولتان اي اللغوية والعرفية بقسميها
جزما وفي خط المصنف الاولتان بالفوقانية مثنى الاولة وهي لغة قليلة جرت على الالسنة والكثير
الاولى كما ذكره النووي في مجموعه فمثناه الاولتان بالتحتانية مع ضم الهمزة ونفى قوم امكان
الشرعية بنا على ان نفي اللفظ والمعنى مناسبة مانعة من نقله الى غيره ونفى القاضي ابو بكر الباقلاني
وابن القشيري وقوعها قالا ولفظ الصلاة مثلا مستعمل في الشرع في معناه اللغوي اي الدعاء
بخير لكن اعتبر الشارع في الاعتداد به امورا كالركوع وغيره وقال قوم وقعت مطلقا وقوم
وقعت الا الايمان فانه في الشرع مستعمل في معناه اللغوي اي تصديق القلب وان اعتبر الشارع
في الاعتداد به التلفظ بالشهادتين من القادر كما سياتي وتوقف الامدي في وقوعها والمختار وفاقا
لابي اسحق الشيرازي والامامين اي امام الحرمين والامام الرازي وابن الحاجب وقوع الفرعية
كالصلاة لا الدينية كالايمان فانها في الشرع مستعملة في معناها اللغوي ومعنى الشرعي الذي
هو مسمى الحقيقة الشرعية ما اي شي لم يستفد اسمه الا من الشرع كالهيئة المسماة بالصلوة وقد
يطلق الشرعي على المندوب والمباح من الاول قولهم من النوافل ما تشرع فيه الجماعة اي تندب
كالعيدين ومن الثاني قول القاضي الحسين لو صلى التراويح اربعا بتسليمة لم يصح لانه خلاف المشروع
وفي شرح المختصر بدل المباح الواجب وهو صحيح ايضا يقال شرع الله الشي اي اباحه وشرعه اي
طلبه وجوبا او ندبا ولا يخفى مجامعة الاول لكل من الاطلاقات الثلاثة والمجاز المراد عند الاطلاق
وهو المجاز في الافراد اللفظ المستعمل فيما وضع له لغة او عرفا او شرعا بوضع ثان خرج الحقيقة
لعلاقة بين ما وضع له اولا وما وضع له ثانيا خرج العلم المنقول كفضل ومن زاد كالبيانين مع
قرينة مانعة عن ارادة ما وضع له اولا مشى على انه لا يصح ان يراد باللفظ الحقيقة والمجاز معا فعلم
من تقييد الوضع دون الاستعمال بالثاني وجوب سبق الوضع للمعنى الاول وهو اي وجوب ذلك
اتفاق اي متفق عليه في تحقق المجاز لا الاستعمال في المعنى الاول فلا يجب سبقه في تحقق المجاز فلا
يستلزم المجاز الحقيقة كالعكس وهو اي عدم الوجوب المختار اذ لا مانع من ان يتجوز في اللفظ قبل
استعماله فيما وضع له اولا وقيل يجب سبق الاستعمال فيه والا لعرى الوضع الاول عن الفائدة
واجيب بحصولها باستعماله فيما وضع له ثانيا وما ذكر من انه لا يجب سبق الاستعمال قيل مطلقا

والا

والاصح تفصيل للمصنف اختاره مذهبا كما قال في شرح المختصر وهو انه لا يجب لما عدا المصدر
ويجب لمصدر المجاز فلا يتحقق في المشتق مجاز الا اذا سبق استعمال مصدره حقيقة وان لم يستعمل
المشتق حقيقة كالرحمن لم يستعمل الا لله تعالى وهو من الرحمة وحقيقتها الرقة والحنو المستحيل عليه
تعالى واما قول بني حنيفة في مسيلمة رحمان اليمامة وقول شاعرهم فيه سموت بالمجد يا ابن الاكرمين
ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا اي ذا رحمة قال الزمخشري فمن تعنتهم في كفرهم اي ان
هذا الاستعمال غير صحيح دعاهم اليه لحاجتهم في كفرهم بزعمهم نبوة مسيلمة دون النبي صلى الله عليه
وسلم كما لو استعمل كافر لفظة الله في غير الباري من الهتهم وقيل انه شاذ لا اعتداد به وقيل انه معتد
به والمختص بالله المعرف باللام وهو اي المجاز واقع في الكلام خلافا للاستاذ ابي اسحق الاسفرايني و
خلافا للظاهرية في نفيهم وقوعه وانما يعدل اليه قالوا لانه بحسب الظاهر كذب كما في قولك في البليد هذا
حمار وكلام الله ورسوله منزه عن الكذب واجيب بانه لا كذب مع اعتبار العلاقة وهي فيما ذكر
المشابهة في الصفة الظاهرة اي عدم الفهم وانما يعدل اليه اي الى المجاز عن الحقيقة الاصل لثقل الحقيقة
على اللسان كالخنفقيق اسم للداهية يعدل عنه الى الموت مثلا او بشاعتها كالخراة يعدل عنها الى
الغايط وحقيقته المكان المنخفض او جهلها للمتكلم او المخاطب دون المجاز او بلاغته نحو زيد
اسد فانه ابلغ من شجاع او شهرته دون الحقيقة وغير ذلك كاخفا المراد على غير المخاطبين الجاهل
بالمجاز دون الحقيقة وكاقامة الوزن والقافية والسجع به دون الحقيقة وليس المجاز غالبا على اللغات
خلافا لابن جني بسكون اليا معرب كمتى بين الكاف والجيم في قوله انه غالب في كل لغة على الحقيقة
اي ما من لفظ الا ويستعمل في الغالب على مجاز تقول مثلا رايت زيدا وضربته والمرئي والمضروب بعضه
وان كان يتالم بالضرب كله ولا معتمدا حيث يستحيل الحقيقة خلافا لابي حنيفة في قوله بذلك حيث
قال فيمن قال لعبده الذي لا يولد مثله لمثله هذا ابني انه يعتق عليه وان لم ينو العتق الذي هو لازم
البنوة صونا للكلام عن الالغاء والغيناه كصحبيه اذ لا ضرورة الى تصحيحه بما ذكر اما اذا كان مثل
العبد يولد لمثل السيد فانه يعتق عليه اتفاقا ان لم يكن معروف النسب من غيره وان كان كذلك
فاصح الوجهين عندنا كقولهم انه يعتق عليه مواخذة باللازم وان لم يثبت الملزوم وهو اي المجاز
والنقل خلاف الاصل فاذا احتمل اللفظ معناه الحقيقي والمجازي او المنقول عنه واليه فالاصل اي الراجح
حمله على الحقيقي لعدم الحاجة فيه الى قرينة او على المنقول عنه استصحابا للموضوع له او لا
مثالهما رايت اليوم اسدا وصليت اي حيوانا مفترسا ودعوت بخير اي سلامة منه ويحتمل الرجل
الشجاع والصلاة الشرعية والمجاز والنقل اولى من الاشتراك فاذا احتمل لفظ هو حقيقة في معنى ان
يكون في اخر حقيقة ومجازا او حقيقة ومنقولا فحمله على المجاز او المنقول اولى من حمله على الحقيقة
المودي الى الاشتراك لان المجاز اغلب من المشترك بالاستقرا والحمل على الاغلب اولى والمنقول لافراد
مدلوله قبل النقل وبعده لا يمتنع العمل به والمشترك لتعدد مدلوله لا يعمل به الا بقرينة تعين احد
معنييه مثلا الا اذا قيل بحمله عليهما وما لا يمتنع العمل به اولى من عكسه فالاول كالنكاح حقيقة
في العقد مجاز في الوطي وقيل العكس وقيل مشترك بينهما فهو حقيقة في احدهما محتمل للحقيقة والمجاز

في الاخر والثاني كالزكوة حقيقة في النما اي الزيادة محتمل فيما يخرج من المال لان يكون حقيقة
ايضا اي لغوية ومنقولا شرعيا قيل والمجاز والنقل اولى من الاضمار فاذا احتمل الكلام لان يكون
فيه مجاز واضمار او نقل واضمار فقيل حمله على المجاز او النقل اولى من حمله على الاضمار لكثرة
المجاز وعدم احتياج النقل الى قرينة وقيل الاضمار اولى من المجاز لان قرينته متصلة والاصح انهما
سيان لاحتياج كل منهما الى قرينة وان الاضمار اولى من النقل لسلامته من نسخ المعنى الاول
مثال الاول قوله لعبده الذي يولد مثله لمثله المشهور المنسب من غيره هذا ابني اي عتيق تعبيرا عن
اللازم بالملزوم فيعتق او مثل ابني في الشفقة فلا يعتق وهما وجهان عندنا كما تقدم ومثال الثاني
قوله تعالى وحرم الربا فقال الحنفي اي اخذه وهو الزيادة في بيع درهم بدرهمين مثلا فاذا اسقطت
صح البيع وارتفع الاثم وقال غيره نقل الربا شرعا الى العقد فهو فاسد وان اسقطت الزيادة
في الصورة المذكورة مثلا والاثم فيها باق والتخصيص اولى منهما اي من المجاز والنقل فاذا احتمل
الكلام لان يكون فيه تخصيص ومجاز او تخصيص ونقل فحمله على التخصيص اولى اما في الاول
فلتعين الباقي من العام بعد التخصيص بخلاف المجاز فانه قد لا يتعين بان يتعدد ولا قرينة تعين واما
في الثاني فلسلامة التخصيص من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل مثال الاول قوله تعالى ولا تاكلوا
مما لم يذكر اسم الله عليه فقال الحنفي اي مما لم يتلفظ بالتسمية عند ذبحه وخص منه الناسي
لها فتحل ذبيحته وقال غيره اي مما لم يذبح تعبيرا عن الذبح بما يقارنه غالبا من التسمية فلا تحل
ذبيحة المتعمد لتركها على الاول دون الثاني ومثال الثاني قوله تعالى واحل الله البيع فقيل هو المبادلة
مطلقا وخص منه الفاسد لعدم حله وقيل نقل شرعا الى المستجمع لشروط الصحة وهما قولان
للشافعي فما شك في استجماعه لها يحل ويصح على الاول لان الاصل عدم فساده دون الثاني لان
الاصل عدم استجماعه لها ويوخذ مما تقدم من اولوية التخصيص من المجاز الاولى من الاشتراك
والمساوي للاضمار ان التخصيص اولى من الاشتراك ومن ذكر المجاز قبل النقل انه اولى منه والكل
صحيح ووجه الاخير سلامة المجاز من نسخ المعنى الاول بخلاف النقل وقد تم بهذه الاربعة
العشرة التي ذكروها في تعارض ما يخل بالفهم مثال الاول قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح اباؤكم من
النسا فقال الحنفي اي ما وطيوه لان النكاح حقيقة في الوطي فيحرم على الشخص مزنية ابيه
وقال الشافعي اي ما عقدوا عليه فلا يحرم ويلزم الاول الاشتراك لما ثبت من ان النكاح حقيقة
في العقد لكثرة استعماله فيه حتى انه لم يرد في القران لغيره كما قال الزمخشري اي في غير محل
النزاع نحو حتى تنكح زوجا غيره فانكحوا ما طاب لكم ويلزم الثاني التخصيص حيث قال يحل للرجل
من عقد عليها ابوه فاسدا بنا على تناول العقد كالصحيح وقيل لا يتناوله ومثال الثاني قوله
تعالى ولكم في القصاص حياة اي في مشروعيته لان بها يحصل الانكفاف عن القتل فيكون
الخطاب عاما او في القصاص نفسه حياة لورثة القتيل المقتصين بدفع شر القاتل
الذي صار عدوا لهم فيكون الخطاب مختصا بهم ومثال الثالث قوله تعالى واسئل القرية اي
اهلها وقيل القرية حقيقة في الاهل كالابنية المجتمعة لهذه الاية وغيرها نحو فلولا كانت

والاضمار وان الاضمار اولى من الاشتراك صح

الفاسد

قرية

قرية امنت ومثال الرابع قوله تعالى واقيموا الصلوة اي العبادة المخصوصة فقيل هي مجاز فيها
عن الدعا بخير لاشتمالها عليه وقيل نقلت اليها شرعا وقد يكون المجاز من حيث العلاقة بالشكل
كالفرس لصورته المنقوشة او صفة ظاهرة كالاسد للرجل الشجاع دون الرجل الابخر لظهور
الشجاع دون البخر في الاسد المفترس او باعتبار ما يكون في المستقبل قطعا نحو انك ميت او ظنا
كالخمر للعصير لا احتمالا كالحر للعبد فلا يجوز اما باعتبار ما كان كالعبد لمن عتق فتقدم في
مسئلة الاشتقاق وبالضد كالمفازة للبرية المهلكة والمجاورة كالراوية لظرف الما المعروف
تسمية له باسم ما يحمله من جمل او بغل او حمار والزيادة نحو ليس كمثله شي فالكاف زائدة والا
فهي بمعنى مثل فيكون له تعالى مثل وهو محال والقصد بهذا الكلام نفيه والنقصان نحو واسال
القرية اي اهل القرية فقد يجوز اي توسع بزيادة كلمة او نقصها وان لم يصدق على ذلك حد المجاز
السابق وقيل يصدق عليه حيث استعمل نفي مثل المثل في نفي المثل وسوال القرية في سوال اهلها
وليس ذلك من المجاز في الاسناد والسبب للمسبب نحو للامير قدرة فهي مسببة عن اليد لحصولها بها
والكل للبعض نحو يجعلون اصابعهم في اذانهم اي انا ملهم والمتعلق بكسر اللام للمتعلق بفتحها نحو
هذا خلق الله اي مخلوقه ورجل عدل اي عادل وبالعكوس اي المسبب للسبب كالموت للمرض الشديد
لانه سبب له عادة والبعض للكل نحو فلان يملك الف راس من الغنم والمتعلق بفتح اللام للمتعلق
بكسرها نحو بايكم المفتون اي الفتنة وقم قائما اي قياما وما بالفعل على ما بالقوة كالمسكر للخمر في
الدن وقد يكون المجاز في الاسناد بان يسند الشي لغير من هو له لملابسة بينهما نحو قوله تعالى واذا
تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا اسندت الزيادة وهي فعل الله الى الايات لكون الايات المتلوة لها
سببا عادة خلافا لقوم في نفيهم المجاز في الاسناد فمنهم من يجعل المجاز فيما يذكر منه في المسند ومنهم
من يجعله في المسند اليه فمعنى زادتهم على الاول ازدادوا بها وعلى الثاني زادهم الله اطلاقا للايات
عليه تعالى لاسناد فعله اليها وقد يكون المجاز في الافعال والحروف وفاقا لابن عبد السلام والنقشواني
مثاله في الافعال ونادى اصحاب الجنة اي ينادي واتبعوا ما تتلوا الشياطين اي تلته وفي الحروف
فهل ترى لهم من باقية اي ما ترى ومنع الامام الرازي الحرف مطلقا اي قال لا يكون فيه مجاز افراد
لا بالذات ولا بالتبع لانه لا يفيد الا بضمه الى غيره فان ضم الى ما ينبغي ضمه اليه فهو حقيقة او الى ما
لا ينبغي ضمه اليه فمجاز تركيب قال النقشواني من اين انه مجاز تركيب بل ذلك الضم قرينة مجاز
الافراد نحو قوله تعالى ولاصلبنكم في جذوع النخل اي عليها ومنع ايضا الفعل والمشتق كاسم
الفاعل فقال لا يكون فيهما مجاز الا بالتبع للمصدر اصلهما فان كان حقيقة فلا مجاز فيهما واعترض
عليه بالتجوز بالفعل الماضي عن المستقبل والعكس كما تقدم من غير تجوز في اصلها وبان الاسم
المشتق يراد به الماضي والمستقبل مجازا كما تقدم من غير تجوز في اصله وكان الامام فيما قاله
نظر الى الحدث مجردا عن الزمان ولا يكون المجاز في الاعلام لانها ان كانت مرتجلة اي لم يسبق لها
استعمال لغير العلمية كسعاد او منقولة لغير مناسبة كفضل فواضح او لمناسبة كمن سمي ولده
بمبارك لما ظنه فيه من البركة فكذلك لصحة الاطلاق عند جوازها زوالها خلافا للغزالي في متلمح

اي العلم

الصفة بفتح الميم الثانية كالحارث فقال انه مجاز لانه لايراد منه الصفة وقد كان قبل العلمية موضوعا لها وهل اختلاف في التسمية وعدمها اولى **ويعرف** المجاز اي المعنى المجازي للفظ **بتبادر** غيره منه الى الفهم **لولا القرينة** ومن المحبوب بها المجاز الراجح وسياتي وتوخذ مما ذكر ان التبادر من غير قرينة تعرف به الحقيقة **وصحة النفي** كما في قولك في البليد هذا حمار فانه يصح نفي الحمارية عنه **وعدم وجوب الاطراد** فما يدل عليه بان لا يطرد كما في واسيل القرية اي اهلها ولا يقال واسل البساط اي صاحبه او يطرد لا وجوبا كما في الاسد للرجل الشجاع فيصح في جميع جزئياته من غير وجوب لجواز ان يعبر في بعضها بالحقيقة بخلاف المعنى الحقيقي فيلزم اطراد ما يدل عليه من الحقيقة في جميع جزئياته لاستقا التعبير الحقيقي لغيرها **وجمعه** اي جمع اللفظ الدال عليه **على خلاف جمع الحقيقه** كالامر بمعنى الفعل مجازا يجمع على اوامر بخلافه بمعنى القول حقيقة يجمع على اوامر **وبالتزام تقييده** اي تقييد اللفظ الدال عليه بجناح الذل اي لين الجانب وبار الحرب اي شدته بخلاف المشترك من الحقيقة فانه يفيد من غير لزوم كالعين الجارية **وتوقيفه** في اطلاق اللفظ عليه **على المسمى الاخر** نحو ملروا وملر الله اي جازاهم على مكرهم حيث تواطوا هم اليهود على ان يقتلوا عيسى عليه الصلاة والسلام بان القوا شبهه على من وكلوا بهم قتله ورفعه الى السما فقتلوا الملقى عليه الشبه ظنا انه عيسى ولم يرجعوا الى قوله انا صاحبكم ثم شلوا فيه لما لم يروا الاخر فاطلاق المكر على المجازاه عليه متوقف على وجوده بخلاف اطلاق اللفظ على معناه الحقيقي فلا يتوقف على غير غير **والاطلاق على المستحيل** نحو واسيل القرية فاطلاق المسول عليها الماخوذ من ذلك مستحيل لانها الابنية المجتمعة واما المسول اهلها **والمختار اشتراط السمع في نوع المجاز** فليس لنا ان نجوز في نوع منه كالسبب للمسبب الا اذا سمع من العرب صورة منه مثلا وقيل لا يكفي كاشتراط ذلك بل يكفي بالعلاقة التي نظروا اليها فيكفي السماع في نوع لصحة التجوز في عكسه مثلا **وتوقف الامدي** في الاشتراط وعدمه ولا يشترط السماع في شخص المجاز اجماعا بان لا يستعمل الا في الصورة التي استعملته العرب فيها **مسالة المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضعوه في غير لغتهم** وليس في القرآن شيء فيما زعم الشافعي وش جرير والاكثر اذ لو كان فيه لاشتمل على غير عربي فلا يكون كله عربيا وقد انه فيه كاسبرق فارسية للديباج الغليظ وقسطاس رومية للميزان ومشكاة هندية للكوة التي لا تنفذ واجيب بان هذه الالفاظ ونحوها اتفق فيها لغة العرب ولغة غيرهم كالصابون ولا خلاف في وقوع العلم الاعجمي في القرآن كابراهيم واسمعيل ويحتمل ان لا يسمى معربا كما مشى عليه المصنف هنا حيث قال غير علم وان سمي كما مشى عليه في شرح المختصر حيث لم يقيد ذلك ثم نبه على ان العلم متفق على وقوعه وعد هنا المجاز بالمعرب لشبهه به حيث استعملته العرب فلم يضعوه له كاستعمالهم المجاز بعلم لوضعوه له ابتدا **مسالة اللفظ المستعمل في معنى اما حقيقة فقط او مجاز فقط** كالاسد للحيوان المفترس او للرجل الشجاع **او حقيقة ومجازا باعتبارين** كان وضع لغة لمعنى علم ثم خصه الشرع او العرف بنوع منه كالصوم في اللغة الامساك خصه الشرع بالامساك المعروف والدابة في اللغة لكل

ما يدب

ما يدب على الارض خصها العرف العام بذات الحوافر واهل العراق بالفرس فاستعماله في العام حقيقة لغوية مجاز شرعي او عرفي وفي الخاص بالعكس وممنع كونه حقيقة ومجازا باعتبار واحد للتباين في حين الوضع ابتداء وثانيا اذ لا يصدق ان اللفظ المستعمل في معنى موضوع له ابتداء وثانيا **والاشتراك** اي الحقيقة والمجاز **منتفيان** عن اللفظ **قبل الاستعمال** لانه ماخوذ في حدهما فاذا انتفيا انتفى **هو** اي اللفظ **محمول على عرف المخاطب** بكسر الطا الشارع او اهل العرف او اللغة **في خطاب الشرع** المحمول عليه المعنى **الشرعي لانه عرف** اي لان الشرع عرف الشرع لان النبي بعث لبيان الشرعيات **ثم اذا لم يكن** معنى شرعي او كان وصرف عنه صارف فالمحمول عليه المعنى **اللغوي لعقيبه** حينئذ فحصل من هذا ان ما له معنى لغوي وشرعي فالمحمول عليه المعنى الشرعي وان ماله معنى شرعي ومعنى عرفي عام او معنى لغوي او هما محمل او لا على الشرعي وان ماله معنى عرفي عام ومعنى لغوي محمل او لا على العرفي العام **وقال الغزالي والامدي** مما له معنى شرعي ومعنى لغوي **مجمله في الاثبات الشرعي** وفق ما تقدم **وفي النفي** وعبارتهما النهي وعدل عنه مع ارادته لمناسبة الاثبات قال **الغزالي اللفظ مجمل** اي لم يتضح المراد منه اذ لا يمكن حمله على الشرعي لوجود النهي ولا على اللغوي لان النبي بعث لبيان الشرعيات **وقال الامدي** محمله **اللغوي** لتعذر الشرعي بالنهي واجيبا بان المراد بالشرعي ما يسمى شرعا بذلك الاسم صحيحا كان او فاسدا فقال صوم صحيح وصوم فاسد ولم يذكرا غيرهذا القسم ومثال الاثبات منه حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سئل عن صوم يوم الفطر ويوم النحر وسائل في محث المجمل خلاف في تقدم المجاز الشرعي على المسمى اللغوي **وفي تعارض المجاز الراجح والحقيقه المرجوحه** بان غلب استعمال المجاز عليها اقوال قال ابو حنيفه الحقيقه اولى في المجمل لاصالتها وابو يوسف المجاز اولى لخلبته **ثالثها المختار يجمل** لاستعمل على احدهما الا بقرينة لتعارضهما من وجه مثاله حلف لا يشرب من هذا النهر فالحقيقة المتعاهد الشرع منه بفيه كما فعل كثير من الرعاة والمجاز المغلب الشرب بما يغرف به منه كالاناء ولم ينو شيئا فهل يحنث بالاول دون الثاني من هذه النخلة تحنث بثمرها دون خشبها الذي هو الحقيقه المهجورة حيث لا نية وان سادا اللفظ قدمت الحقيقة اتفاقا كما لو كانت غالبة **وينوحكم** بالاجماع متلا **يمكن كونه** اي الحكم **مرادا من خطاب** كان يكون الخطاب في ذلك المراد مجازا لا يدل الثبوت المذكور **على انه** اي الحكم هو المراد منه اي من الخطاب **لمشي الخطاب على حقيقته** لعدم الصارف عنها **خلافا للكرخي** من الحقيقه **والبصري** اي عبد الله من المعتزله في قولهما يدل على ذلك فلا يسمى الخطاب على حقيقته اذ لم يظهر مستند للحكم الثابت غير مثاله وجوب التيمم على الجامع الفاقد للماء اجماعا يمكن كونه مرادا من قوله تعالى او لامستم النسا فلم تجدوا ما فسمعوا لكن على وجه المجاز لان الملامسة حقيقة في الجس باليد مجاز في الجماع فقالا المراد الجماع لكون الاية مستند الاجماع اذ لا مستند غيرها والا لدل على ان اللمس ينقض الوضوء واجيبا بانه يجوز ان يكون المستند غيرها واسكتي عن ذكره مذكر الاجماع كما هو العادة فيها على حقيقته فيدل على نقضه الوضوء وان فاتت قرينه على ارادة الجماع الضابنا على الراجح

يراد باللفظ حقيقته ومجازه معادلت على مسئلة الاجماع ايضا وقد قال الشافعي رضي الله عنه
بدلالتها عليهما حيث حمل الملامسة فيهما على الجس باليد والوطي مسئلة الكناية لفظ استعمل في
معناه مرادا منه لازم المعنى نحو زيد طويل النجاد مرادا منه طويل القامة اذ طولها لازم لطول
النجاد اي حمايل السيف فهي حقيقة لاستعمال اللفظ في معناه وان اريد منه اللازم فان لم يرد المعنى
باللفظ وانما عبر بالملزوم عن اللازم فهو اي اللفظ حينئذ مجاز لانه استعمل في غير معناه اي الاول
والتعريض لفظ في معناه ليلوح بفتح الواو اي لتلوح بغيره كما في قوله تعالى حكاية عن الخليل عليه الصلاة
والسلام بل فعله كبيرهم هذا نسب الفعل الى كبير الاصنام المتخذة الهة كانه غضب ان تعبد
الصغار معه تلويحا لقومه العابدين لها بانها لا تصلح ان تكون الهة لما تعلمون اذا نظروا بعقولهم من عجز
كبيرها عن ذلك الفعل اي كسر صغارها فضلا عن غيره والاله لا يكون عاجزا فهو اي التعريض حقيقة
ابدا لان اللفظ فيه لم يستعمل في غير معناه بخلافه في الكناية كما تقدم الحروف اي هذا مبحث
الحروف التي يحتاج الفقيه الى معرفة معانيها لكثرة وقوعها في الادلة لكن سياتي منها اسما ففي
التعبير بها تغليب للاكثر وفي خط المصنف عدها بالقلم الهندي اختصارا في الكتابة وفي بعض النسخ
بالقلم المعتاد ولنمش عليه لوضوحه احدها اذن من نواصب المضارع قال سيبويه للجواب
والجزا قال الشلوبين دائما وقال الفارسي غالبا وقد يتمحض للجواب فاذا قلت لمن قال ازورك
اذن اكرمك فقد اجبته وجعلت اكرامك جزا زيارته اي ان زرتني اكرمتك واذا قلت لمن قال
احبك اذن اصدقك فقد اجبته فقط عند الفارسي ومدخول اذن فيه مرفوع لانتفا استقباله
المشترط في نصبها وتكلف الشلوبين في جعل هذا مثلا للجزا ايضا اي ان قلت ذلك حقيقة
صدقتك وسياتي عدها من مسالك العلة لان الشرط علة للجزا الثاني ان بكسر الهمزة وسكون النون
للشرط اي لتعليق حصول مضمون جملة بحصول مضمون اخرى نحو ان تنتهوا يغفر لهم ما قد سلف
والنفي نحو ان الكافرون الا في غرور ان اردنا الا الحسنى اي ما والزيادة نحو ما ان زيدا قائم ما ان
رايت زيدا الثالث او من حروف العطف للشك من المتكلم نحو قالوا لبثنا يوما او بعض يوم
والابهام على السامع نحو اتاها امرنا ليلا او نهارا والتخيير بين المعطوفين سوا امتنع الجمع بينهما
نحو خذ من مالي ثوبا او دينارا ام جاز نحو جالس العلما او الوعاظ وقصر ابن مالك وغيره التخيير على
الاول وسموا الثاني بالاباحة ومطلق الجمع كالواو نحو زعمت ليلى اني فاجر لنفسي تقاها او عليها
فجورها اي وعليها والتقسيم نحو الكلمة اسم او فعل او حرف اي مقسمة الى الثلاثة تقسيم الكلي
الى جزئياته فيصدق على كل منها وبمعنى الى فينصب بعدها المضارع بان مضمرة نحو لالزمنك
او تقضيني حقي اي الى ان تقضينه والاضراب كبل نحو وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اي
بل يزيدون قال الحريري والتقريب نحو ما ادري اسلم او ودع هذا يقال لمن قصر سلامه
كالوداع فهو من تجاهل العارف والمراد تقريب السلام لقصره من الوداع ونحوه ما ادري اأذن
او اقام يقال لمن اسرع في الاذان كالاقامة الرابع اي بالفتح للهمزة والسكون لليا للتفسير
بمفرد نحو عندي عسجد اي ذهب وهو عطف بيان او بدل او بجملة نحو وترميني بالطرف اي انت

مذنب

مذنب وتقليني لكن اياك لا اقلي فانت مذنب تفسير لما قبله اذ معناه تنظر الى نظر مغضب ولا يكون
ذلك الا عن ذنب واسم لكن ضمير الشان وقدم المفعول من خبره لافادة الاختصاص اي لا اتركك
بخلاف غيرك والندا للقريب او البعيد او المتوسط اقوال ويدل للاول ما في حديث الصحيحين في
اخر اهل الجنة دخولا وادناهم منزلة فيقول اي رب اي رب وقد قال تعالى فاني قريب وقيل لا يدل
لجواز ندا القريب بما للبعيد توكيدا الخامس اي بالفتح وبالتشديد اسم للشرط نحو ايما الاجلين قضيت
فلا عدوان علي والاستفهام نحو ايكم زادته هذه ايمانا وموصولة نحو لننزعن من كل شيعة ايهم اشد اي
الذي هو اشد ودالة على معنى الكمال بان يكون صفة لنكرة او حالا من معرفة نحو مررت برجل اي عالم اي
كاملا في صفات الرجولية او العلم ووصلة لندا ما فيه ال نحو يا ايها الناس السادس اذ اسم للماضي
ظرفا نحو جئتك اذ طلعت الشمس اي وقت طلوعها ومفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
اي اذكروا حالتكم هذه وبدلا من المفعول به نحو اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبيا الى اخره اي
اذكروا النعمة التي هي الجعل المذكور ومضافا اليها اسم زمان نحو ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وللمستقبل في الاصح نحو فسوف تعلمون اذ الاغلال في اعناقهم وقيل ليست للمستقبل واستعمالها فيه في هذه
الاية لتحقق وقوعه كالماضي وترد للتعليل حرفا كاللام او ظرفا بمعنى وقت والتعليل مستفاد من قوة
الكلام قولان نحو ضربت العبد اذ اسا اي لاساته او وقت اساته وظاهر ان الضرب وقت الاساة
لاجلها وللمفاجاة بان تكون بعد بينا او بينما وفاقا لسيبويه حرفا كما اختاره ابن مالك وقيل ظرف
مكان وقال ابو حيان ظرف زمان واستغنى المصنف عن حكاية هذا الخلاف بحكاية مثله في اذا
الاصلية في المفاجاة مثال ذلك بينا او بينما انا واقف اذ جا زيد اي فاجا مجيه وقوفي او مكانه او زمانه
وقيل ليست للمفاجاة وهي في ذلك ونحوه زائدة للاستغنا عنها كما تركها منه كثير من العرب السابع اذا للمفاجاة
بان تكون بين جملتين ثانيتهما ابتدائية حرفا وفاقا للاخفش وابن مالك وقال المبرد وابن عصفور
ظرف مكان والزجاج والزمخشري ظرف زمان مثال ذلك خرجت فاذا زيد واقف اي فاجا وقوفه
خروجي او مكانه او زمانه ومن قدر على القولين الاخيرين ففي ذلك المكان او الزمان وقوفه اقتصر
على بيان معنى الظرف وترك معنى المفاجاة وهل الفا فيها زائدة لازمة او عاطفة قولان وترد ظرفا
للمستقبل مضمنة معنى الشرط غالبا فيجاب بما يصدر بالفا نحو اذا جا نصر الله الاية والجواب فسبح
الى اخره وقد لا تضمن معنى الشرط نحو اتيك اذا احمر البسر اي وقت احمراره وتدر مجيها للماضي نحو
واذا راوا تجارة او لهوا الاية فانها نزلت بعد الروية والانفضاض والحال نحو والليل اذا يغشى فان الغشيان
مقارن الليل الثامن البا للالصاق حقيقة نحو به دا اي الصق به ومجازا نحو مررت بزيد اي الصقت
مروري بمكان يقرب منه والتعدية كالهمزة نحو ذهب الله بنورهم اي اذهبه والاستعانة
بان يدخل على اله الفعل نحو كتبت بالقلم والسببية نحو فكلا اخذنا بذنبه والمصاحبة نحو قد
جاكم الرسول بالحق اي مصاحبا له والظرفية المكانية او الزمانية نحو ولقد نصركم الله ببدر وانتم
نجيناهم بسحر والبدلية كما في قول عمر رضي الله عنه استاذنت النبي صلى الله عليه وسلم في العمرة فاذن
وقال لا تنسنا يا اخي من دعائك فقال كلمة ما يسرني ان لي بها الدنيا اي بدلها رواه ابو داود وغيره

واخي ضبط بضم الهمزة مصغرا لتقريب المنزلة والمقابلة نحو اشتريت الفرس بالف والمجاوزة
كعن نحو ويوم تشقق السما بالغمام اي عنه والاستعلا نحو ومن اهل الكتاب من ان تامنه بقنطار
عليه والقسم نحو بالله لافعلن كذا والغاية كالى نحو وقد احسن بي اي الي والتوكيد نحو كفى
بالله شهيدا وهزي اليك بجذع النخلة والاصل كفى الله وهزي جذع وكذا التبعيض كمن وفاقا
للاصمعي والفارسي وبن مالك نحو عينا يشرب بها عباد الله اي منها وقيل ليست للتبعيض ويشرب
في الاية بمعنى يروى او يلتذ مجازا والبا للسببية التاسع بل للعطف فيما اذا وليها مفردا سوا اوليت
موجبا ام غير موجب ففي الموجب نحو جا زيد بل عمرو انتقل حكم المعطوف عليه فيصير كانه مسكوت عنه
الى المعطوف وفي غير الموجب نحو ما جا زيد بل عمرو ولا تضرب زيدا بل عمرا تقرر حكم المعطوف عليه
ويجعل ضده للمعطوف والاضراب فيما اذا وليها جملة اما للابطال لما وليته نحو يقولون به جنة بل
جاهم بالحق فالجاي بالحق لا جنون به او للانتقال من غرض الى اخر نحو ولدينا كتاب ينطق بالحق
وهم لا يظلمون بل قلوبهم في غمرة من هذا فما قبل بل فيه على حاله العاشر بيد اسم ملازم للنسبة
والاضافة الى ان وصلتها بمعنى غير ذكره الجوهري وقد يقال انه كثير المال بيد انه بخيل وبمعنى من
اجل ذكره ابو عبيدة وغيره وعليه حديث انا افصح من نطق بالضاد بيد اني من قريش اي الذين
هم افصح من نطق بها وانا افصحهم وخصها بالذكر لعسرها على غير العرب والمعنى انا افصح العرب
ولهذا اللفظ الى اخر ما تقدم اورده اهل الغريب وقيل ان بيد فيه بمعنى غير وانه من تاكيد المدح بما
يشبه الذم الحادي عشر ثم حرف عطف للتشريك في الاعراب والحكم والمهلة على الصحيح وللترتيب
خلافا للعبادي تقول جا زيد ثم عمرو اذا تراخى مجي عمرو عن مجي زيد وخالف بعض النحاة في افادتها
الترتيب كما خالف بعضهم في افادتها المهلة قالوا لمجيها لغيرها كقوله تعالى هو الذي خلقكم من
نفس واحدة ثم جعل منها زوجها والجعل قبل خلقنا وكقول الشاعر كهز الرديني تحت العجاج
جرى في الانابيب ثم اضطرب واضطراب الرمح يعقب جرى الهز في انابيبه واجيب بانه توسع
فيها بايقاعها موقع الواو في الاول والفا في الثاني وتارة يقال انها في الاول ونحوه للترتيب الذكري
واما مخالفة العبادي فماخوذ من قوله كما في فتاوى القاضي الحسين عنه في قول القايل وقفت هذه
الضيعة على اولادي ثم على اولاد اولادي بطنا بعد بطن انه للجمع كما قاله هو وغيره فيما لو
اتى بدل ثم بالواو قايلين ان بطنا بعد بطن فيه بمعنى ما تناسلوا اي للتعميم وان قال الاكثر انه
للترتيب الثاني عشر حتى لانتها الغاية غالبا وهي حينئذ اما جارة لاسم صريح نحو سلام
هي حتى مطلع الفجر او مصدر مأول من ان والفعل نحو لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع
الينا موسى اي الى رجوعه واما عاطفة لرفيع او دني نحو مات الناس حتى العلما وقدم الحجاج
حتى المشاة واما ابتدائية بان يبتدا بعدها جملة اسمية نحو فما زالت القتلى تمج دماها بدجلة
حتى ما دجلة اشكل او فعلية نحو مرض فلان حتى لا يرجونه وللتعليل نحو اسلم حتى يدخل
الجنة اي ليدخلها ونذر للاستثنا نحو ليس العطا من الفضول سماحة حتى تجود وما لديك
قليل اي الا ان تجود وهو استثنا منقطع ويوخذ من صنيع المصنف ان مجيها للتعليل ليس بغالب

ولا نادر الثالث عشر رب للتكثير نحو ربما يود الذين كفروا لو كانوا مسلمين فانه يكثر منهم تمني
ذلك يوم القيامة اذا عاينوا حالهم وحال المسلمين وللتقليل لقوله الا رب مولود وليس له اب وذي ولد
لم يلده ابوان اراد عيسى وادم عليهما الصلوة والسلام ولا يختص باحدهما خلافا لزاعم ذلك زعم قوم
انها للتكثير دايما وكانه لم يعتد بهذا البيت ونحوه واخرانها للتقليل دايما وقرره في الاية بان الكفار تدهشهم
اهوال يوم القيامة فلا يفيقون حتى يتمنوا ما ذكر الا في احيان قليلة وعلى عدم الاختصاص قال بعضهم
التقليل اكثر وبن مالك نادر الرابع عشر على الاصح انها قد تكون اي بقلة اسما بمعنى فوق بان يدخل
عليها من نحو عدوت من على السطح اي من فوقه وتكون بكثرة حرفا للاستعلا حسا نحو كل من عليها فان او معنى
نحو فضلنا بعضهم على بعض والمصاحبة كمع نحو واتى المال على حبه اي مع حبه والمجاوزة كعن نحو رضيت عليه
اي عنه والتعليل نحو ولتكبروا الله على ما هداكم اي لهدايته اياكم والظرفية كفي نحو ودخل المدينة على حين
غفلة من اهلها اي في وقت غفلتهم والاستدراك كلكن نحو فلان لا يدخل الجنة لسوء صنعه على انه
لا ياس من رحمة الله اي لكنه والزيادة نحو حديث الصحيحين لا احلف على يمين اي يمينا وقيل هي اسم ابدا
لدخول حرف الجر عليها وقيل هي حرف ابدا ولا مانع من دخول حرف جر على اخر اما علا يعلو فعل
ومنه ان فرعون علا في الارض فقد استكملت على في الاصح اقسام الكلمة الخامس عشر الفا العاطفة
للترتيب المعنوي والذكري والتعقيب في كل شي بحسبه تقول قام زيد فعمرو واذا عقب قيام عمرو
قيام زيد ودخلت البصرة فالكوفة اذا لم تقم في البصرة ولا بينهما وتزوج فلان فولد له اذا لم يكن بين
التزوج والولادة الا مدة الحمل مع لحظة الوطي ومقدمته والتعقيب مشتمل على الترتيب المعنوي وانما
صرح به ليعطف عليه الذكري وهو في عطف مفصل نحو على مجمل نحو انا انشاناهن انشا فجعلناهن ابكارا
عربا اترابا فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والسببية ويلزمها التعقيب نحو فوكزه موسى
فقضى عليه فتلقى ادم من ربه كلمات فتاب عليه واحترز بالعاطفة عن الرابطة للجواب فقد يتراخى عن
الشرط نحو ان يسلم فلان فهو يدخل الجنة وقد لا يتسبب عن الشرط نحو ان تعذبهم فانهم عبادك السادس
عشر في للظرفين المكاني والزماني نحو وانتم عاكفون في المساجد واذكروا الله في ايام معدودات والمصاحبة
كمع نحو قال ادخلوا في امم اي معهم والتعليل نحو لمسكم فيما افضتم فيه اي لاجل ما والاستعلا نحو لاصلبنكم
في جذوع النخل اي عليها والتوكيد نحو وقال اركبوا فيها والاصل اركبوها والتعويض عن اخرى
محذوفة نحو زهدت فيما رغبت والاصل زهدت ما رغبت فيه وبمعنى البا نحو جعل لكم من انفسكم
ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اي يكثركم بسبب هذا الجعل والى نحو فردوا ايديهم في افواههم
اي اليها ليعضوا عليها من شدة الغيظ ومن نحو هذا ذراع في الثوب اي منه يعني فلا تعيبه لقلته السابع
عشر كي للتعليل فينصب المضارع بعدها بان مضمرة نحو جيت كي انظرك اي لان وبمعنى ان المصدرية
بان تدخل عليها اللام نحو جيت لكي تكرمني اي لان الثامن عشر كل اسم لاستغراق افراد المضاف اليه
المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت كل حزب بما لديهم فرحون والمعرف المجموع نحو كل العبيد جاوا كل
الدراهم صرف ومنه ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا وكلهم اتيه يوم القيامة فردا
ولاستغراق اجزا المضاف اليه المفرد المعرف نحو كل زيد او الرجل حسن اي كل اجزايه التاسع عشر

اللام الجارة للتعليل نحو وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس اى لاجل ان تبين لهم **والاختصاص** نحو النار للكافرين **والاستحقاق** نحو الجنة للمؤمنين **والملك** نحو لله ما فى السموات وما فى الارض ٥ **والصيرورة** اى العاقبة نحو فالتقطه ال فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا فهذا عاقبة التقاطهم لانعلم اذ هى التبنى **والتمليك** نحو وهبت لزيد ثوبا اى ملكته اياه **وشبهه** نحو والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وجعل لكم من ازواجكم بنين وحفدة **وتوكيد النفى** نحو وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله ليغفر لهم فنفى فى هذا ونحوه لتوكيد نفى الخبر الداخله عليه المنصوب فيه المضارع بان مضمرة **والتعدية** نحو ما اضرب زيدا لعمرو ويصرضرب بقصد التعجب به لانه تعدى الى ما كان فاعله بالهمزة ومفعوله باللام **والتاكيد** نحو ان ربك فعال لما يريد والاصل فعال ما **ومعنى الى** نحو فسقناه لبلد ميت اى اليه **وعلى** نحو ويخرون للاذقان يبكون اى عليها **وفى** نحو ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اى فيه **وعند** نحو بل كذبوا بالحق لما جاءهم بكسر اللام وتخفيف الميم فى قراءة الحدرى اى عند مجيئه اياهم **وبعد** نحو اقم الصلاة لدلوك الشمس اى بعده **ومن** نحو سمعت له صراخا اى منه **وعن** نحو قال الذين كفروا للذين امنوا لو كان خيرا ما سبقونا اليه اى عنهم وفى حقهم والباء كانت للتبليغ لقيل ما سبقتمونا ٥ وضمير كان واليه للايمان اما اللام غير الجارة فالجازمة نحو لينفق ذو سعة من سعته وكلام العامله كلام الابتدا نحو لانتم اشد رهبة **العشرون** لولا حرف معناه فى الجمله الاسميه امتناع جوابه لوجود شرطه نحو لولا زيد اى موجود لاهنتك امتنعت الاهانه لوجود زيد فزيد الشرط وهو مبتدا محذوف الخبر لزوما **وفى المضارعة التحضيض** اى الطلب الحث نحو لولا تستغفرون الله اى استغفروه ولابد **والماضية التوبيخ** نحو لولا جاءوا عليه باربعة شهدا ونحوهم الله على عدم المجى بالشهدا لما قالوه من الافك وهو فى الحقيقه محل التوبيخ **قيل وترد للنفى** كاية فلولا كانت قرية امنت اى لم امنت قرية اى اهلها عند مجى العذاب فنفعها ايمانها الا قوم يونس والجمهور لم يثبتوا ذلك ٥ وقالوا هى فى الايه للتوبيخ على ترك الايمان قبل مجى العذاب وكانه قيل فلولا امنت قرية قبل مجيئه فنفعها ايمانها والاستثنا حينيذ منقطع فلا نافيه بمعنى لكن **الحادى والعشرون لو** شرط للماضى نحو لو جاز بدل لاكرمته **وقيل للمستقبل** نحو اكرم زيدا ولو اسيء اى وان وعلى الاول الكثير قال سيبويه هو حرف لما كان سيقع لوقوع غيره فقوله سيقع ظاهر فى انه لم يقع فكانه قال لا يقتضى ما كان يقع **وقال غيره** ومشى عليه المعربون **حرف امتناع لامتناع** اى امتناع للجواب لامتناع الشرط وكلام سيبويه ظاهر فى هذا ايضا فان انتفا ما كان يقع وهو الجواب لوقوع غيره وهو الشرط ظاهر فى انه لانتفا الشرط ومرادهم ان انتفا الشرط والجواب هو الاصل فلا ينافيه ما اسالى فى امثلة من ثبوت الجواب فيها على حاله مع انتفا الشرط **وقال الشلوبين** هو **لمجرد الربط** بين الجواب بالشرط كان واستفاده ما ذكر من انتفائهما او انتفا الشرط فقط من خارج **والصحيح** فى مفاده نظرا الى ما ذكر من القسمين **وفاقا للسبع الامام** والد المصنف **امتناع ما يليه** امتنا كان او مثبتا **واستلزامه** اى ما يليه **لتاليه** منفيا كان او مثبتا فلا مسلم اربعة **ثم** ينتفى **الثانى** ايضا **ان ناسب** المعدم بان لزمه عقلا او عادة او شرعا **ولم يخلف المقدم غيره كلو كان فيهما الهة الا الله**

اى عن **لفسدتا** اى السماوات والارض فسادهما اى خروجهما عن نظامهما المشاهد مناسب لتعدد الالهة للزومه له على وفق العادة عند تعدد الحاكم من التمانع فى الشى وعدم الاتفاق عليه ولم يخالف التعدد فى ترتيب الفساد عدم فينتفى الفساد باسقا التعدد المعاد نظرا الى الاصل فيهما وان كان القصد من الايه العكس اى الدلاله على اسقا التعدد باسقا الفساد لانه اظهر **لان خلقه** اى خلف المقدم غيره اى كان له خلف فى ترتب الثانى عليه فلا يلزم اسقا التالى كقولك فى شى **لو كان انسانا لكان حيوانا** فانه حيوان مناسب للانسان للزومه له عقلا لانه جزء وتخلف الانسان فى ترتب الحيوان غيره كالحمار فلا يلزم باسقا الانسان عن شى المفاد بلو اسقا الحيوان عنه لجواز ان يكون حمارا كما جاز ان يكون حجرا اما اسقاله بقيه الاقسام نحو فلو لم يجنى ما اكرمتك لو جنى ما اهنتك لو لم يجنى ما اهنتك ولو جنى ما اكرمتك **وبثبت** التالى بقسميه عاجاله مع اسقا المقدم بقسميه **ان لم يناف** اسقا المقدم **وناسب** انتفاه اما **بالاولى كلو لم يخف الله لم يعصه** المأخوذ من قول عمر رضى الله عنه ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه رتب عدم العصيان على عدم الخوف بالاولى لان عدم العصيان على عدم الخوف وهو بالخوف المفاد بلو اسقا له اجلالا لله تعالى عن ان يعصيه وقد اجتمع فيه الخوف والاجلال رضى الله عنه وهذا الاثر والحديث المشهور بين العلما قال احد المصنفين لعثر من الحديثين انه لم يجده فى شى من كتب الحديث بعد الفحص الشديد **او المساواة كلو لم تكن ربيبة لما حلت للرضاع** الماخوذ من قوله صلى الله عليه وسلم فى درة بنت ام سلمة اى هند لما بلغه تحدث النساء بذلك قالوا لو لم تكن ربيبتى فى حجرى ما حلت لى انها لابنة اخى من الرضاعه رواه الشيخان رتب عدم حلها على عدم كونها ربيبة المعاد بلو المناسب هو له شرعا كمناسبة الاول سواء المساواة حرمة المصاهرة لحرمة الرضاع والمعنى انها لا تحل لى اصلا لان لها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له كونها ربيبة وكونها ابنة اخى الرضاع والنسا حيث تحدث لما قام عند هن ما اراده بقوله كلها جوز ان يكون حظا له من خصايصه وقوله فى مجرى على وفق الاية وقد تقدم الكلام فيها وبين ما تقدم فى اسمها من انه درة وبين ما فى مسلم عنها كان اسمى برة فسماني رسول الله صلى الله عليه وسلم زينب وقال لا تزكوا انفسكم الله اعلم باهل البر منا فان لها اسمين قبل التغيير **او الاولى كقولك** فيمن عرض عليك نكاحها **لو اسقت اخت النسب** سمى **او منها لما حلت لى للرضاع** سمى **او منها** المثال للاولى القلب على المصنف سهوا وصوابه ليكون للادون لو اسقت اخت الرضاع لما حلت للنسب رتب عدم حلها على عدم اخوتها من الرضاع المبين باخوتها من النسب المناسب هو لها شرعا فترتب ايضا فى قصد على اخوتها من الرضاع المفادة بلو المناسب لها شرعا لكن دون مناسبته للاول لان حرمة الرضاع ادون من حرمة النسب والمعنى انها لا تحل لى اصلا لان لها وصفين لو انفرد كل منهما حرمت له اخوتها من النسب واخوتها من الرضاع وانما قال كقولك كذا فى الموضعين لانه كما قال لم يجد نحو فيما يستشهد به من القرآن او غيره ولكنه غير خارج عن اسلوبه ولو قال بدل المساواة المساوى لكان اسلم لقسميه ولو اسقط لام لما فى الموضعين لوافى الاستحال الكثير مع الاحضار وقد جردت لو فيما ذكر من الاسئله عن الزمان على خلاف الاصل فيها اما امثلة بقية اقسام هذا القسم نحو لو اهنت زيدا لاتنى عليك

Library Digitised Collections

Author/s:
Mahall, Jall al-Dn Muhammad ibn Ahmad1389-1459.

Title:
Kitb Jam al-jawmi f usl al-fiqh

Date:
[17--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23193

File Description:
Part 1

وعدم التفصيل بين مسلتين يستلزم الاتفاق علي امتناعه واجيب بمنع الاستلزام
فيهما مثال الثالث الخارق ما حكي بن حزم ان الاخ يسقط الجد وقد اختلفت الصحابه فيه علي
قولين قيل يسقط بالجد وقيل يشاركه كاخ فاسقاطه بالاخ خارق لما اتفق عليه القولان
من ان له نصيبا ومثال الثالث غير الخارق ما قيل يحل متروك التسمية سهوا لا عمدا وعليه
ابو حنيفة وقد قيل يحل مطلقا وعليه الشافعي وقيل يحرم مطلقا فالفارق بين السهو والعمد
موافق لمن لم يفرق في بعض ما قاله ومثال التفصيل الخارق ما لو قيل بتوريث العمة دون الخالة
او العكس وقد اختلفوا في توريثهما مع اتفاقهم علي ان العلة فيه او في عدمه كونها من ذوي الارحام
فتوريث احدهما دون الاخري خارق للاتفاق ومثال التفصيل غير الخارق ما قيل تجب الزكاة
في مال الصبي دون الحلي المباح وعليه الشافعي وقد قيل تجب فيهما فالمفصل موافق لمن لم يفصل
في بعض ما قاله و علم من حرمة خرق الاجماع انه يجوز احداث دليل لحكم اي اظهاره او تاويل
لدليل لتوافق غيره او علة لحكم غير ما ذكروه من الدليل والتاويل والعلة لجواز تعدد المذكورات
ان لم يخرق ما ذكر ما ذكروه بخلاف ما اذا خرقه بان قالوا لا دليل ولا تاويل ولا علة غير ما ذكرناه
وقيل لا يجوز احداث ما ذكر مطلقا لانه من غير سبيل المومنين المتوعد علي اتباعه في الاية
واجيب بان المتوعد عليه ما خالف سبيلهم لا ما لم يتعرضوا له كما نحن فيه و علم من حرمة خرق
الاجماع الذي من شان الايمة بعده ان لا يخرقوه انه يمتنع ارتداد الامة في عصر سمعا لخرقه اجماع
من قبلهم علي وجوب استمرار الايمان والخرق يصدق بالفعل والقول كما يصدق الاجماع بهما وهو اي
امتناع ارتدادهم سمعا الصحيح لحديث الترمذي وغيره ان الله لا يجمع امتي علي ضلالة وقيل يجوز
ارتدادهم شرعا كما يجوز عقلا وليس في الحديث ما يمنع من ذلك لانتفاء صدق الامة وقت
الارتداد واجيب بان معني الحديث انه لا يجمعهم علي ان يوجد منهم ما يضلون به الصادق
بالارتداد لا اتفاقها اي الامة في عصر علي جهل ما اي شي لم تكلف به بان لم تعلمه كالتفضيل
بين عمار وحذيفه فانه لا يمتنع علي الاصح لعدم الخطا فيه وقيل يمتنع والا كان الجهل سبيلا
لها فيجب اتباعها فيه وهو باطل واجيب بمنع انه سبيل لها لان سبيل الشخص ما يختاره
من قول او فعل وعدم العلم بالشي ليس من ذلك اما اتفاقها علي جهل ما كلفت به فممتنع قطعا
وفي انقسامها فرقتين في كل من المسلتين متشابهتين كل من الفرقتين مخطي في مسلة
من المسلتين تردد للعلما مثاره هل اخطات نظرا الي مجموع المسلتين فيمتنع ما ذكر لانتفا
الخطا عنها في الحديث السابق او لم يخط الا بعضها نظرا الي كل مسلة علي حدة فلا يمتنع وهو
الاقرب ورجحه الامدي وقال ان الاكثرين علي الاول و علم من حرمة خرق الاجماع الذي من شان
الايمة بعده ان لا يخرقوه انه لا اجماع يضاد اجماعا سابقا خلافا للبصري ابي عبد الله في تجويزه
ذلك قال لانه لا مانع من كون الاول مغيا بوجود الثاني وانه اي الاجماع بنا علي الصحيح انه قطعي
لا يعارضه دليل لا قطعي ولا ظني اذ لا تعارض بين قاطعين لاستحالة ذلك ولا بين قاطع
ومظنون لالغا المظنون في مقابلة القاطع وان موافقته اي الاجماع خبرا لا تدل علي انه عنه

لجواز ان

لجواز ان يكون عن غيره ولم ينقل لنا استغنا بنقل الاجماع عنه بل ذلك اي كونه عنه هو الظاهر ان
لم يوجد غيره بمعناه اذ لا بد له من مستند كما تقدم فان وجد فلا لجواز ان يكون الاجماع عن ذلك
الغير وبل هنا انتقالية لا ابطالية وعطف هاتين المسلتين علي ما قبلهما وان لم يبنيا علي حرمة
خرق الاجماع تسمحا ولو ترك منهما انه وان سلم من ذلك مع الاختصار خاتمة جاحد المجمع
عليه المعلوم من الدين بالضرورة وهو ما يعرفه منه الخواص والعوام من غير قبول للتشكيك
كالتحق بالضروريات كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والخمر كافر قطعا لان جحده يستلزم
تكذيب النبي صلي الله عليه وسلم فيه وما اوهمه كلام الامدي وبن الحاجب من ان فيه خلافا
ليس بمراد لهما وكذا المجمع عليه المشهور بين الناس المنصوص عليه كحل البيع جاحده كافر في الاصح لما
تقدم وقيل لا لجواز ان يخفي عليه وفي غير المنصوص من المشهور تردد قيل يكفر جاحده لشهرته وقيل
لا لجواز ان يخفي عليه ولا يكفر جاحد المجمع عليه الخفي بان لا يعرفه الا الخواص كفساد الحج بالجماع قبل
الوقوف ولو كان الخفي منصوصا عليه كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب فانه قضي به
النبي صلي الله عليه وسلم كما رواه البخاري ولا يكفر جاحد المجمع عليه من غير الدين كوجود بغداد قطعا

الكتاب الرابع في القياس

من الادلة الشرعية وهو حمل معلوم علي معلوم من العلم بمعني التصور اي الحاقه به في حكمه
لمساواته مضاف للمفعول اي لمساواة الاول الثاني في علة حكمه بان توجد بتمامها في الاول
عند الحامل المثبت وهو المجتهد وافق ما في نفس الامر ام لا بان ظهر غلطه فتناول الحد القياس الفاسد
كالصحيح وان خص المحدود بالصحيح اي قصر عليه حذف من الحد الاخير وهو عند الحامل فلا يتناوله
حينئذ الا الصحيح لانصراف المساواة المطلقة الي ما في نفس الامر والفاسد قبل ظهور فساده
معمول به كالصحيح وهو اي القياس حجة في الامور الدنيوية كالادوية قال الامام الرازي اتفاقا
استنده اليه ليبرا من عهدته واما غيرها كالشرعية فمنعه قوم فيه عقلا قالوا لانه طريق لا يومن فيه
الخطا والعقل مانع من سلوك ذلك قلنا بمعني انه مرجح لتركه لا بمعني انه محيل له وكيف يحيله
اذا ظن الصواب فيه ومنعه بن حزم شرعا قال لان النصوص تستوعب جميع الحوادث بالاسما
اللغوية من غير احتياج الي استنباط وقياس قلنا لا نسلم ذلك ومنع داود غير الجلي منه بخلاف
الجلي الصادق بقياس الاولي والمساوي كما يعلم مما سياتي واقتصر في شرح المختصر علي انه لا ينكر
قياس الاولي وهو ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولي منه في الاصل كما سياتي ومنعه ابو حنيفة
في الحدود والكفارات والرخص والتقديرات قال لانها لا تدرك المعني فيها واجيب بانه
يدرك في بعضها فيجري فيه القياس كقياس النباش علي السارق في وجوب القطع بجامع اخذ مال الغير
من حرز خفية وقياس القاتل عمدا علي القاتل خطا في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حق
وقياس غير الحجر عليه في جواز الاستنجا به الذي هو رخصة بجامع الجامد الطاهر القالع واخرج
ابو حنيفة ذلك عن القياس بكونه في معني الحجر وسماه دلالة النص وهو لا يخرج بذلك عنه وقياس

نفقة الزوجة على الكفارة في تقويرها على الموسر بمدين كما في فدية الحج والمعسر بمد كما في كفارة
الوقاع بجامع ان كلا منهما مال يجب بالشرع ويستقر في الذمة واصل التفاوت من قوله تعالى
لينفق ذو سعة من سعته الاية ومنعه من عبدان ما لم يضطر اليه بوقوع حادثة لم يوجد
نص فيها فيجوز القياس فيها للحاجة اليه بخلاف ما لم يقع فلا يجوز الخلاف القياس فيه لانتفاء فايدته
قلنا فايدته العمل به فيما اذا وقعت تلك المسئلة ومنعه قوم في الاسباب والشرائط
والموانع قالوا الان القياس فيها يجر جها عن ان تكون كذلك ان تكون المعنى المشترك بينها وبين المقيس
عليها هو السبب والشرط المانع لاخصوص المقيس عليه او المقيس واجيب بان القياس
لا يخرجها عما ذكر والمعنى المشترك فيه كما هو علة لها يكون علة لما يترتب عليها شأنه في السبب
قياس اللواط على الزنا بجامع ايلاج فرج في فرج محرم شرعا مشتهى طبعا ومنعه قوم في اصول
العبادات فنفوا جواز القياس على صلاة الفاقد لطهوري الحاضر لان الدواعي لم
تتوفر على نقل اصول العبادات وما يتعلق بها وعدم نقل الصلاة بالايما التي هي من ذلك يدل على
عدم جوازها فلا يثبت جوازها بالقياس ودفع ذلك بمنعه ظاهر ومنع قوم القياس الجزي الحاجي
اي الذي تدعو الحاجة الى مقتضاه اذ لم يرد نص على وفقه في مقتضاه كضمان الدرك وهو
ضمان الثمن للمشتري ان خرج المبيع مستحقا للغير بقضاء القاضي بمنعه لانه ضمان ما لم يجب وعلله من رجح والاصح
صحته لعموم الحاجة اليه لمعاملة الغرباء وغيرهم لكن بعلي قبض الثمن الذي هو سبب الوجوب
حيث خرج المبيع مستحقا والمثال غير مطابق فان الحاجة داعية فيه الى خلاف القياس لا ان
يفسر قوله الحاجي بما تدعوا الحاجة اليه او الى خلافه فان المسئلة ماخوذة من بن الوكيل وقد
قال قاعدة القياس الجزي اذا لم يرد من النبي صلى الله عليه وسلم بيان علي وفقه مع عموم الحاجة
اليه في زمانه او عموم الحاجة الى خلافه هل يعمل بذلك الخلاف القياس فيه خلاف وذكر له صورا
منها ضمان الدرك كما تقدم وهو مثال الشق الثاني من المسئلة ومنها وهو مثال الاول
صلاة الانسان على من مات من المسلمين في مشارق الارض ومغاربها وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم
القياس يقتضي جوازها وعليه الرويا لانها صلاة على غايبه والحاجة داعية لذلك لنفع المصلي
والمصلى عليهم ولم يرد من النبي بيان لذلك ووجه منع القياس في الشق الاول الاستغناء عنه بعموم
الحاجة في الثاني معارضة عموم الحاجة والتخيير في الاول قال لانا نمنع من ضم دليل الى اخر في
الثاني قدم القياس على عموم الحاجة ومنع اخرون القياس في العقليات قالوا لاستغنائها عنه
بالعقل ومن احاز قال لانا نمنع من ضم دليل الى اخر مثال ذلك قياس الباري تعالى على خلقه
بانه يرى بجامع الوجود اذ هو علة الرؤية ومنعه اخرون في النفي الاصلي اي بقا الشي
على ما كان قبل ورود الشرع بان ينتفي الحكم فيه لانتفاء مدركه بان لم يجد المجتهد بعد
البحث عنه فاد او جد شيء يشبه ذلك لا حكم فيه فهل لا يقاس على ذلك للاستغناء عن القياس
بالنفي الاصلي وقيل يقاس اذ لا مانع من ضم دليل الى اخر وتقدم قياس اللغة في منعها ان
ذكره هنا انسب من ذكر بعضهم له هنا ونبه عليه ليلا يظن انه اغفله والصحيح ان القياس

حجة لعمل كثير من الصحابة به منكرا شايعا مع سكوت الباقين الذي هو في مثل ذلك من
الامور العامة وفاق عادة ولقوله تعالى فاعتبروا والاعتبار قياس الشي بالشي لا في الامور
العادية والخلقية اي التي ترجع الى العادة والخلقة كما قال الحنفي والقياس والحمل واكثر
فلا يجوز ثبوتها بالقياس لانها لا يدرك المعنى فيها فيرجع فيها الى قول الصناع وقيل يجوز لانه قد
يدرك والا في كل الاحكام فلا يجوز ثبوتها بالقياس لان منا ما لا يدرك معناه كوجوب
الدية على العاقلة وقيل يجوز معنى ان كلا من الاحكام صالح لان يثبت بالقياس بان يدرك
معناه ووجوب الدية على العاقلة له معنى يدرك وهو اعانة الجاني فيما هو بعد ودفعه كما
يعان الغارم لاصلاح ذات البين مما صرف اليه من الزكاة والا القياس على منسوخ فلا يجوز
مراعاة لاعتبار الجامع بالنسخ وقيل يجوز لان القياس مظهر لحكم الفرع الكمين ونسخ الاصل ليس
نسخا للفرع خلافا للمعين جوازا لقياس في المستثنيات المذكورة وقد تقدم توجيهه وليس
النفي على العلة لحكم ولو في جانب الترك امرا بالقياس اي ليس امرا به لاي جانب الفعل نحو
احكم زيد العلمه ولا في جانب الترك نحو الخمر حرام لاسكارها خلافا للبصري ابي الحسين في قوله
انه امر به في الجانبين اذ لا فايدة لذكر العلة الا ذلك حتى لو لم يرد التعبد بالقياس استفيد
في هذه الصورة قلنا لا نسلم انه لا فايدة الا ذلك بل الفايدة بيان مدرك الحكم ليكون اوقع
في النفس وثالثها وهو قول ابي عبد الله البصري التفصيل اي امر به في جانب الترك دون الفعل
لان العلة في الترك المفسدة وانما يحصل الغرض من اعدامها بالامتناع عن كل فرد مما يصدق عليه
المعلل واركانه اي القياس اربعة مقيس عليه ومقيس ومعنى مشترك بينهما وحكم للمقيس عليه تعدي
بواسطة المشترك الى المقيس ولما كان يعبر عن الاولين مرارا بالاصل والفرع على خلاف في ذلك ذكر
في ضمن تعديدها فقال الاول الاصل وهو محل الحكم المشبه به بالرفع صفة المحل اي المقيس
عليه وقيل دليله اي دليل الحكم وقيل حكمه اي حكم المحل المذكور وسيأتي الفرع المحل المشبه به
وقيل حكمه ولا يتأتى فيه قول ثالث دليله والقياس فالاول مبني على الاول
والثاني مبني على الثالث وكذا على الثاني لان ادراج الفرع في الحكم عن الحكم صح تفرعه عن دليله
لاستناد الحكم اليه وكل من هذه الاقوال التي في التسمية لا يخرج عما في اللغة من ان
الاصل ما ينبني عليه غيره والفرع ما ينبني على غيره والاول من الاقوال فيهما اقرب كما لا يخفى
ولكون حكم الفرع غير حكم الاصل باعتبار المحل وان كان عينه بالحقيقة صح تفرع الاول
على الثاني باعتبار ما يدل عليهما وعلم المجتهد به لا باعتبار ما في نفس الامر فان الاحكام
قديمة ولا فرع في القديم ولا يشترط في الاصل الذي يقاس عليه دال على جواز القياس
عليه بنوعه او شخصه ولا الاتفاق على وجود العلة فيه خلافا للزاغي رحمه الله بالتثنية
اي زاد اشتراط الاول وهو عثمان البتي وزاد الثاني اشتراط الثاني وهو بشر المريسي فعند
الاول لا يقاس في مسايل البيع الا اذا قام دليل على جواز القياس فيه وعند الثاني
لا يقاس فيما اختلف في وجود العلة فيه بل لا بد بعد الاتفاق على ان حكم الاصل معلل من

الاتفاق على ان علته كذا وما اشترطاه مردود بانه لا دليل عليه **الثاني** من اركان القياس **حكم**
الاصل ومن شرطه ثبوته بغير القياس قيل والاجماع اذ لو ثبت بالقياس كان القياس
الثاني عند اتحاد العلة لغوا للاستغناء عنه بقياس الفرع فيه على الاصل في الاول وعند اختلافها
غير منعقد لعدم اشتراك [illegible] في علة الحكم مثال الاول قياس الغسل على الصلاة
في اشتراطه في النية بجا[illegible] الوضوء على الغسل فيما ذكر وهو لغو للاستغناء
عنه بقياس الوضوء على الصلاة ومثال الثاني قياس الرتق وهو انسداد محل الجماع على جب
الذكر في فسخ النكاح بجامع فوات الاستمتاع ثم قياس الجذام على الرتق فيما ذكر وهو غير منعقد
لان فوات الاستمتاع غير موجود فيه والقول بانه لا يثبت حكم الاصل بالاجماع الا ان يعلم
مستنده النص ليستند القياس اليه مردود بانه لا دليل عليه نعم يحتمل ان يكون الاجماع عن
قياس ويدفع بان كون حكم الاصل حينئذ عن قياس مانع في القياس والاصل عدم المانع **وكونه**
غير متعبد فيه بالقطع كما ذكره الغزالي لان ما تعبد فيه بالقطع انما يقاس على محله ما يطلب
فيه القطع اي اليقين كالعقايد والقياس لا يفيد اليقين واعترض بانه يفيده اذا علم حكم
الاصل وما هو العلة فيه ووجودها في الفرع **وكونه شرعيا ان استلحق حكما شرعيا** بان
كان المطلوب اثباته ذلك فان لم يستلحقه بان كان المطلوب اثباته غير ذلك بنا على جواز القياس
في العقليات واللغويات فلا يشترط ان يكون حكم الاصل لغويا شرعيا بمعنى ان يكون غير
شرعي ولا بد فان غير الشرعي لا يستلحقه الا غير الشرعي كما ان الشرعي لا يستلحقه الا شرعي
ولما ذكر الامدي وغيره هذا الشرط بنا على امتناع القياس في العقليات واللغويات كما
صرحوا به زاد المصنف فيه القيد المذكور ليبقى على شرطيته مع جواز القياس فيهما المرجح عنده
وكونه غير فرع اذا لم يظهر للوسط على تقدير كونه فرعا **فايدة** فان ظهر جاز **وقيل** يشترط كونه
غير فرع **مطلقا** والا فالعلة في القياسين ان اتحدت كان الثاني لغوا وان اختلفت كان الثاني
غير منعقد كما تقدم ودفع المصنف ذلك بانه قد يظهر للوسط الذي هو الفرع في الاول والاصل
في الثاني فايدة كما يقال التفاح ربوي قياسا على الزبيب بجامع الطعم والزبيب ربوي قياسا
على التمر بجامع الطعم مع الكيل والتمر ربوي قياسا على الارز بجامع الطعم والكيل مع القوت
والارز ربوي قياسا على البر بجامع الطعم والكيل والقوت الغالب ثم يسقط الكيل والقوت
عن الاعتبار بطريقه فيثبت ان العلة الطعم وحده وان التفاح ربوي كالبر ولو قيس ابتدا
عليه بجامع الطعم لم يسلم ممن يمنع عليته فقد يظهر للوسط بالتدرج فايدة وهي السلامة
من منع علية الطعم فيما ذكر فتكون تلك القياسات صحيحة بخلاف ما لو قيس التفاح على السفرجل
والسفرجل على البطيخ والبطيخ على القثاء والقثاء على البر فانه لا فايدة للوسط فيها لان نسبة ما
عدا البر اليه بالطعم دون الكيل والقوت نعم اعترض على المصنف بان في قوله هنا مع قوله
قبل ومن شرطه ثبوته بغير القياس تكرارا واجاب بقوله لا يلزم من اشتراط
كونه غير فرع اشتراط ثبوته بغير القياس لانه قد يثبت بالقياس ولا يكون فرعا للقياس

المراد

المراد بثبوت الحكم فيه وان كان فرعا لاصل اخر وكذلك لا يلزم من كونه غير فرع ان لا يكون ثابتا
بالقياس ولكنه ليس فرعا في هذا القياس الذي يراد اثبات الحكم فيه انتهى ولا يخفى ان هذا
الكلام المشتمل على التكرار لا يدفع الاعتراض وكيف يندفع والمدرك واحد كما تقدم وقد اقتصر
الامام الرازي ومن تبعه على المقول اولا والامدي ومن تبعه على المقول ثانيا اعني كونه غير
فرع فجمع المصنف بينهما من غير تامل واستروح بما اجاب وتقييده للثاني بما اذا لم يظهر للوسط
فايدة اخذا من كلام الجويني في السلسلة كما بينه في شرح المختصر لا طايل تحته وعلى تقدير اعتباره
فكان ينبغي حمل اطلاقهم عليه لا ان يحكي بقيد ويصرح فيه بمطلقا وهم لم يصرحوا به **وان لا يعدل**
عن سنن القياس فما عدل عن سننه اي خرج عن منهاجه لا لمعنى لا يقاس على محله لتعذر التعدية
حينئذ كشهادة خزيمة قال صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة فحسبه فلا يثبت هذا الحكم
لغيره وان كان اعلى منه رتبة في المعنى المناسب لذلك من التدين والصدق كالصديق رضي الله
عنه وقصة شهادة خزيمة رواها ابو داود وابن خزيمة وحاصلها ان النبي صلى الله عليه وسلم ابتاع
فرسا من اعرابي فجحده البيع وقال هلم شهيدا يشهد علي فشهد عليه خزيمة بن ثابت اي دون غيره
فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما حملك على هذا ولم تكن حاضرا معنا فقال صدقتك بما جئت به وعلمت
انك لا تقول الا حقا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من شهد له خزيمة او شهد عليه فحسبه هذا لفظ ابن
خزيمة ولفظ ابي داود فجعل النبي صلى الله عليه وسلم شهادته شهادة رجلين وذكر اهل السير
ان ذلك الفرس هو المسمى من خيل النبي صلى الله عليه وسلم بالمرتجز لحسن صهيله **وان لا يكون**
دليل حكمه اي الاصل **شاملا لحكم الفرع** للاستغناء حينئذ عن القياس بذلك الدليل على انه ليس جعل
بعض الصور المشمولة اصلا لبعضها باولى من العكس مثاله ما لو استدل على ربوية البر بحديث مسلم
الطعام بالطعام مثلا بمثل ثم قيس عليه الذرة بجامع الطعم فان الطعام يتناول الذرة كالبر
سوا وسياتي من شروط العلة ان لا يتناول دليلها حكم النوع بعمومه او خصوصه على المختار
فمقابله المبني على جواز دليلين على مدلول واحد كما سياتي لا ياتي هنا كما يفهم من العلاوة السابقة
في التوجيه واتى المصنف بالظاهر بدل الضمير الراجع الى حكم الاصل المحدث عنه في قوله دليل
حكمه وقوله **وكون الحكم** اي في الاصل **متفقا عليه** والا فيحتاج عند منعه الى اثباته فينتقل الى
مسئلة اخرى وينتشر الكلام ويفوت المقصود **قيل بين الامة** حتى لا يتاتى المنع بوجه **والاصح**
بين الخصمين فقط لان البحث لا يعدوهما **والاصح انه لا يشترط** مع اشتراط اتفاق الخصمين فقط
اختلاف الامة غير الخصمين بل يجوز اتفاقهم فيه كالخصمين وقيل يشترط اختلافهم فيه ليتاتى
للخصم الباحث منعه فانه لا مذهب له **فان كان الحكم متفقا عليه بينهما ولكن لعلتين مختلفتين**
كما في قياس حلي البالغة على حلي الصبية في عدم وجوب الزكاة فان عدمه في الاصل متفق عليه
بيننا وبين الحنفية والعلة فيه عندنا كونه حليا مباحا وعندهم كونه مال صبية **فهو** اي القياس
المشتمل على الحكم المذكور **مركب الاصل** سمي بذلك لتركيب الحكم فيه اي بنايه على العلتين بالنظر الى
الخصمين **او كان الحكم متفقا عليه بينهما لعلة يمنع الخصم وجودها في الاصل** كما في قياس ان تزوجت فهي

في الحكم صح

فلانه صح

طالق على فلانة التي اتزوجها طالق في عدم وقوع الطلاق بعد التزوج فان عدمه في الاصل متفق
عليه بيننا وبين الحنفية والعلة تعليق الطلاق قبل ملكه والحنفي يمنع وجودها في الاصل
ويقول هو تنجيز فمركب الوصف يسمى القياس المشتمل على الحكم المذكور بذلك لتركيب الحكم فيه
اي بنايه على الوصف الذي منع الخصم وجوده في الاصل ولا يقبلان اي القياسان المذكوران
لمنع الخصم وجود العلة في الفرع في الاول وفي الاصل في الثاني خلافا للخلافيين في قولهم يقبلان
نظرا لاتفاق الخصمين على حكم الاصل ولو سلم الخصم العلة للمستدل اي سلم انها ما ذكره فاثبت
المستدل وجودها حيث اختلفا فيه او سلمه اي سلم وجودها المناظر انتهض الدليل عليه
لتسليمه في الثاني وقيام الدليل عليه في الاول فان لم يتفقا اي الخصمان على الاصل من حيث الحكم
والعلة ولكن رام المستدل اثبات حكمه بدليل ثم اثبات العلة بطريق فالاصح قبوله في
ذلك لان اثباته بمنزلة اعتراف الخصم به وقيل لا يقبل بل لا بد من اتفاقهما على الاصل صونا للكلام
عن الانتشار والصحيح انه لا يشترط في القياس الاتفاق اي الاجماع على تعليل حكم الاصل اي
على انه معلل او النص على العلة المستلزم لتعليله لانه لا دليل على اشتراط ذلك بل يكفي
اثبات التعليل بدليل وقد تقدم انه لا يشترط الاتفاق على وجود العلة خلافا لمن زعمه
وانما فرق بين المسئلتين لمناسبة المحلين الثالث من اركان القياس الفرع وهو المحل المشبه
بالاصل وقيل حكمه وقد تقدم انه لا يتاتى قول كالاصل بانه دليل الحكم ومن شرطه اي الفرع
وجود تمام العلة التي في الاصل فيه من غير زيادة او معها كالاسكار في قياس النبيذ على
الخمر والايذا في قياس الضرب على التافيف ليتعدى الحكم الى الفرع وعدل كما قال عن قول
ابن الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل لايهامه ان الزيادة تضر فان كانت اي العلة قطعية
بان قطع بعلية الشي في الاصل وبوجوده في الفرع فيه تناوله دليل الاصل فان كان دليله
ظنيا كان حكم الفرع كذلك او كانت ظنية بان ظن عليه الشي في الاصل وان قطع بوجوده في الفرع
فقياس الادون اي فذلك القياس ظني وهو قياس الادون كالتفاح اي كقياسه على البر في باب الربا
بجامع الطعم فانه العلة عندنا في الاصل ويحتمل ما قيل انها القوت او الكيل وليس في التفاح الا
الطعم فثبوت الحكم فيه ادون من ثبوته في البر المشتمل على الاوصاف الثلاثة فادونية القياس
من حيث الحكم لا من حيث العلة اذ لا بد من تمامها كما تقدم والاول اي القطعي يشمل قياس
الاولى والمساوي اي ما يكون ثبوت الحكم فيه في الفرع اولى منه في الاصل او مساويا كقياس
الضرب للوالدين على التافيف بهما وقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم فيهما وتقبل
المعارضة فيه اي الفرع بمقتض نقيض او ضد لا خلاف الحكم على المختار وقيل لا يقبل والا
لانقلب منصب المناظرة اذ يصير المعترض مستدلا وبالعكس وذلك خروج عما قصد من معرفة
صحة نظر المستدل في دليله الى غيره واجيب بان القصد من المعارضة هدم دليل المستدل
لا اثبات مقتضاها المودي الى ما تقدم وصورتها في الفرع ان يقول المعترض للمستدل ما ذكرت
من الوصف وان اقتضى ثبوت الحكم في الفرع فعندي وصف اخر يقتضي نقيضه او ضده مثال النقيض

المسح

المسح ركن في الوضو فيسن تثليثه كالوجه فيقول المعارض مسح في الوضو فلا يسن تثليثه كمسح الخف
ومثال الضد الوتر واجب على النبي صلى الله عليه وسلم فيجب كالتشهد فيقول المعارض موقت بوقت
صلاة من الخمس فيستحب كالفجر واما المعارضة بمقتض خلاف الحكم فلا يقدح قطعا لعدم منافاتها
لدليل المستدل كما يقال اليمين الغموس قول ياثم قايله فلا يوجب الكفارة كشهادة الزور فيقول المعارض قول
موكد للباطل يظن به حقيقته فيوجب التعزير كشهادة الزور والمختار في دفع المعارضة المذكورة
زيادة على دفعها بكل ما يعترض به على المستدل ابتدا قبول الترجيح لوصف المستدل على وصف المعارض
بمرجح مما ياتي في محل لتعين العمل بالراجح وقيل لا يقبل لان المعتبر في المعارضة حصول اصل الظن لا
مساواته لظن الاصل لانتفا العلم بها واصل الظن لا يندفع بالترجيح والمختار بنا على قبول الترجيح
انه لا يجب الايما اليه في الدليل ابتدا وقيل يجب لان الدليل لا يتم بدون دفع المعارض واجيب
بانه لا معارض حينيذ فلا حاجة الى دفعه قبل وجوده وهذه المسئلة ذكرها الامدي ومن تبعه
في الاعتراضات وذكرها هنا انسب لانها تؤول الى شرط في الفرع وهو ان لا يعارض كما عده الامدي
هنا ووجهه ان الدليل لا يثبت المدعى الا اذا سلم عن المعارض ولا يقوم القاطع على خلافه
اي خلاف الفرع في الحكم وفاقا اذ لا صحة للقياس في شي مع قيام الدليل القاطع على خلافه ولا
يقوم خبر الواحد على خلافه عند الاكثر فيقدم عنده القياس كما تقدم في مبحثه ولكن والفرع الاصل
وحكمه حكم الاصل فيما يقصد من عين او جنس اي عين العلة او جنسها بالنسبة الى الاول وعين
الحكم او جنسه بالنسبة الى الثاني مثال المساواة في عين العلة قياس النبيذ على الخمر في الحرمة
بجامع الشدة المطربة فانها موجودة في النبيذ بعينها نوعا لا شخصا ومثال المساواة في جنس العلة
قياس الطرف على النفس في ثبوت القصاص بجامع الجناية فانها جنس لاتلافهما ومثال المساواة
في عين الحكم قياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في ثبوت القصاص فانه فيهما واحد والجامع
كون القتل عمدا عدوانا ومثال المساواة في جنس الحكم قياس بضع الصغيرة على مالها في ثبوت
الولاية للاب او الجد بجامع الصغر فان الولاية جنس لولايتي النكاح والمال فان خالفا المذكور
ما ذكر اي لم يساوه فيما ذكر فسد القياس لانتفا العلة عن الفرع في الاول وانتفا حكم
الاصل عن الفرع في الثاني على ان اشتراط المساواة في العلة مستغنا عنه بما تقدم من اشتراط
وجود تمام العلة في الفرع عن الاول وقال هناك من عينها او جنسها المقصود بالذكر هنا لوفي
به مع السلامة من التكرار ومن الوقوع فيما عدل عنه هناك من لفظ المساواة وعبارة ابن
الحاجب ان يساوي في العلة علة الاصل فيما يقصد من عين او جنس وان يساوي حكمه حكم
الاصل فيما يقصد من عين او جنس وجواب المعترض بالمخالفة فيما ذكر ببيان الاتحاد فيه مثاله
ان يقيس الشافعي ظهار الذمي على ظهار المسلم في حرمة وطي المراة فيقول الحنفي الحرمة في المسلم
تنتهي بالكفارة والكافر ليس من اهل الكفارة اذ لا يمكنه الصوم منها لفساد نيته فلا تنتهي الحرمة
الحرمة في حقه فاختلف الحكم فلا يصح القياس فيقول الشافعي يمكنه الصوم بان يسلم وياتي به ويصح
اعتاقه واطعامه مع الكفر اتفاقا فهو من اهل الكفارة فالحكم متحد والقياس صحيح ولا يكون الفرع

منصوصًا عليه بموافق للقياس للاستغنا حينيذ بالنص عن القياس خلافا لمجوز دليلين مثلا على
مدلول واحد في عدم اشتراطه ما ذكر لما جوزه ويفيد القياس عنده معرفة العلة ولا مخالف
للقياس لتقدم النص على القياس الا لتجربة النظر فان القياس المخالف صحيح في نفسه ولم يعمل به
لمعارضة النص له ولا يكون حكم الفرع متقدما على حكم الاصل في الظهور كقياس الوضو على التيمم
في وجوب النية فان الوضو تعبد به قبل الهجرة والتيمم انما تعبد به بعدها اذ لو جاز تقدمه
للزم ثبوت حكم الفرع حالة تقدمه من غير دليل وهو ممتنع لانه تكليف بما لا يعلم نعم ان ذكر
ذلك الزاما للخصم جاز كما قال الشافعي للحنفية ظهارتان يفترقان لتساوي الاصل والفرع في
المعنى وجوزه اي جوز تقدمه الامام الرازي عند دليل اخر يستند اليه حالة التقدم دفعا
للمحذور المذكور وبنا على جواز دليلين او ادلة على مدلول واحد وان تاخر بعضها عن بعض كمعجزات
النبي صلى الله عليه وسلم المتاخرة عن المعجزة المقارنة لابتدا الدعوة ولا يشترط في الفرع ثبوت
حكمه بالنص جملة خلافا لقوم في قولهم يشترط ذلك ويطلب بالقياس تفصيله قالوا فلولا العلم
بورود ميراث الجد جملة لما جاز القياس في توريثه مع الاخوة ورد اشتراطهم ذلك بان العلما
من الصحابة وغيرهم قاسوا انه على حرام على الطلاق والظهار والايلا بحسب اختلافهم فيه ولم يوجد
فيه نص لا جملة ولا تفصيلا ولا يشترط في الفرع انتفا نص او اجماع يوافقه في حكمه اي لا يشترط انتفا
واحد منهما بل يجوز القياس مع موافقتهما او احدهما خلافا للغزالي والامدي في اشتراطهما انتفاوهما
مع تجويزهما دليلين على مدلول واحد نظرا الى ان الحاجة الى القياس انما تدعوا عند فقد النص
والاجماع وان لم تقع مسئلته بعد بخلاف قول بن عبدان السابق واجيب بان ادلة القياس
مطلقة عند اشتراط ذلك نعم في نفي المصنف اشتراط انتفا النص مخالفة لقوله اولا ولا يكون
منصوصا الرابع من اركان القياس العلة وفي معناها حيثما اطلقت على شي في كلام ايمة الشرع اقوال
ينبني عليها مسايل تاتي قال اهل الحق هي المعرف للحكم فمعنى كون الاسكار علة انه معرف اي علامة
على حرمة المسكر كالنبيذ والخمر وحكم الاصل على هذا ثابت بها لا بالنص خلافا للحنفية في قولهم
بالنص لانه المفيد للحكم قلنا لم يفده بقيد كونه محله اصلا يقاس عليه الكلام في ذلك والمفيد
له العلة اذ هي منشا التعدية المحققة للقياس وقيل العلة الموثر بذاته في الحكم بنا على انه يتبع
المفسدة او المصلحة وهو قول المعتزلة وقال الغزالي هي الموثر فيه باذن الله اي بجعله لا بالذات وقال
الامدي هي الباعث عليه وقال انه مراد الشافعية في قولهم حكم الاصل ثابت بها اي انها باعثة
عليه وان مراد الحنفية ان النص معرف له وان كلا لا يخالف الاخر في مراده وتبعه بن الحاجب في
ذلك قال المصنف ونحن معاشر الشافعية انما نفسر العلة بالمعرف ولا نفسرها بالباعث
ابدا ونشدد النكير على من يفسرها بذلك لان الرب تعالى لا يبعثه شي على شي ومن عبر من الفقها
عنها بالباعث اراد انها باعثة للمكلف على الامتثال نبه عليه ابي رحمه الله وسياتي بيانه
وقد تكون العلة دافعة للحكم او رافعة له او فاعلة الامرين اي الدفع والرفع مثال
الاول العدة فانها تدفع حل النكاح من غير الزوج ولا ترفعه كما لو كانت عن شبهة ومثال

الثاني

الثاني الطلاق فانه يرفع حل الاستمتاع ولا يدفعه لجواز النكاح بعده ومثال الثالث الرضاع
فانه يدفع حل النكاح ويرفعه اذا طرا عليه وتكون العلة وصفا حقيقيا وهو ما يتعقل في نفسه
من غير توقف على عرف او غيره ظاهرا منضبطا كالطعم في باب الربا او وصفا عرفيا مطردا لا يختلف
باختلاف الاوقات كالشرف والخسة في الكفاءة وكذا يكون في الاصح وصفا لغويا كتعليل حرمة
النبيذ بانه يسمى خمرا كالمشتد من ما العنب بنا على ثبوت اللغة بالقياس ومقابل الاصح
يقول لا يعلل الحكم الشرعي بالامر اللغوي او حكما شرعيا سوا كان المعلول حكما شرعيا ايضا
كتعليل جواز رهن المشاع بجواز بيعه ام كان امرا حقيقيا كتعليل حياة الشعر بحرمته بالطلاق
وحله بالنكاح كاليد وقيل لا يكون حكما لان شان الحكم ان يكون معلولا لا علة ورد بان العلة
بمعنى المعرف ولا يمتنع ان يعرف حكم حكما او غيره وثالثها يكون حكما شرعيا ان كان المعلول
حقيقيا هذا مقتضى سياق المصنف وفيه سهو وصوابه ان يزاد لفظه لا بعد قوله وثالثها
وذلك ان في تعليل الحكم الشرعي بالحكم الشرعي خلافا وعلى الجواز الراجح هل يجوز تعليل الامر
الحقيقي بالحكم الشرعي قال في المحصول الحق الجواز فمقابله المانع من ذلك مع تجويزه تعليل
الحكم الشرعي بالحكم الشرعي هو التفصيل في المسئلة او وصفا مركبا وقيل لان التعليل بالمركب
يودي الى محال فانه بانتفا جزء منه تنتفي عليته فبانتفا اخر يلزم تحصيل الحاصل لان انتفا
الجزء علة لعدم العلية قلنا لا نسلم انه علة وانما هو عدم شرط فان كل جزء شرط للعلية
ولو سلم انه علة فحيث لم يسبقه غيره اي انتفا جزءا اخر كما في نواقض الوضو ومن التعليل بالمركب
تعليل وجوب القصاص بالقتل العمد العدوان لمكافي غير ولد قال المصنف وهو كثير
وما ارى للمانع منه مخلصا الا ان يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف
حينيذ الى اللفظ وثالثها يجوز لكن لا يزيد على خمس من الاجزا حكاه الشيخ ابو اسحاق الشيرازي
كالماوردي عن بعضهم في شرح اللمع وحكاه عن حكايته الامام في المحصول بلفظ سبعة وكانها
تصحفت في نسخته كما قال المصنف قال اي الامام ولا اعرف لهذا الحصر حجة وقد يقال
حجته الاستقرا من قايله وتانيث العدد عند حذف المعدود المذكر كما هنا جايز عدل اليه
المصنف عن الاصل اختصارا ومن شروط الالحاق بها اي بسبب العلة اشتمالها على حكمة تبعث المكلف
على الامتثال وتصلح شاهدا لاناطة الحكم بالعلة كحفظ النفوس فانه حكمة ترتب وجوب القصاص
على علته من القتل العمد الى اخره فان من علم انه اذا قتل اقتص منه انكف عن القتل وقد يقدم
عليه توطينا لنفسه على تلفها وهذه الحكمة تبعث المكلف من القاتل وولي الامر على امتثال
الامر الذي هو ايجاب القصاص بان يمكن كل منهما وارث القتيل من القصاص وتصلح شاهدا
لاناطة وجوب القصاص بعلته فيلحق حينيذ القتل بمثقل بالقتل بمحدد في وجوب القصاص
لاشتراكهما في العلة المشتملة على الحكمة المذكورة وقوله تبعث على الامتثال اي حيث يطلع عليها
وسياتي انه يجوز التعليل بما لا يطلع على حكمته ومن ثم اي من هنا وهو اشتراط اشتمال العلة على
الحكمة المذكورة اي من اجل ذلك كان مانعها وصفا وجوديا يخل بحكمتها كالدين على القول بانه مانع

لاصح

الاقتصاص اي الحكم

من وجوب الزكاة على المدين فانه وصف وجودي يخل بحكمة العلة لوجوب الزكاة المعلل بملك
النصاب وهو الاستغنا بملكه فان المدين ليس مستغنيا بملكه لاحتياجه الى وفا دينه به ولا يضر
خلو المثال عن الالحاق الذي الكلام فيه ومن شروط الالحاق بها ان يكون وصفا ضابطا
لحكمة كالسفر في جواز القصر مثلا لا نفس الحكمة كالمشقة في السفر لعدم انضباطها وقيل يجوز
كونها نفس الحكمة لانها المشروع لها الحكم وقيل يجوز ان انضبطت لانتفا المحذور ومن شروط
الالحاق بها ان لا يكون عدما في الثبوتي وفاقا للامام الرازي وخلافا للامدي هذا انقلب على المصنف
سهوا وصوابه كما قال في شرح المختصر وفاقا للامدي وخلافا للامام الرازي في تجويزه تعليل
الثبوتي بالعدمي لصحة ان يقال ضرب فلان عبده لعدم امتثاله امره واجيب بمنع صحة
التعليل بذلك وانما يصح بالكف عن الامتثال وهو امر ثبوتي والخلاف في العدم المضاف كما
يوخذ من الدليل وجوابه لكن الامدي انما منع العدم المحض اي المطلق واجاز المضاف الصادق
بالوجودي كالامام والاكثر ويجري الخلاف فيما جوزه عدمي لانه عدمي ويجوز وفاقا تعليل
العدمي بمثله او بالثبوتي كتعليل عدم صحة التصرف بعدم العقل او بالاسراف كما يجوز قطعا
تعليل الوجودي بمثله كتعليل حرمة الخمر بالاسكار ومن امثلة تعليل الثبوتي بالعدمي ما يقال
يجب قتل المرتد لعدم اسلامه وان صح ان يقال لكفره كما يصح ان يعبر عن عدم العقل بالجنون
لان المعنى الواحد قد يعبر عنه بعبارتين منفية ومثبتة ولا مشاحة في التعبير والاضافي
كالابوة عدمي كما هو قول المتكلمين وسياتي تصحيحه في اواخر الكتاب ففي جواز تعليل الثبوتي
به الخلاف كذا قال الامام الرازي والامدي لكن تقدم في مبحث المانع التمثيل للوجودي بالابوة
وهو الصحيح عند الفقها نظرا الى انها ليست عدم شي ومرجع القياس اليهم فلا يناسبهم ان يقال فيه
والاضافي عدمي ويجوز تعليل ما لا يطلع على حكمته كما في تعليل الربويات بالطعم او غيره ويفهم
من ذلك انه لا تخلو علة عن حكمة لكن في الجملة لقوله فان قطع بانتفايها اي الحكمة في صورة فقال الغزالي
وصاحبه محمد بن يحيى يثبت الحكم فيها للمظنة وقال الجدليون لا يثبت اذ لا عبرة بالمظنة عند تحقق
المانة مثاله من مسكنه في البحر ونزل منه في سفينة قطعت به مسافة القصر في لحظة من غير
مشقة يجوز له القصر في سفره هذا والعلة القاصرة وهي التي لا تتعدى محل النص منعها قوم
عن ان يعلل بها مطلقا والحنفية منعوها ان لم تكن ثابتة بنص او اجماع قالوا جميعا لعدم فايدتها
وحكاية القاضي ابي بكر الباقلاني الاتفاق على جواز الثابتة بالنص معترضة بحكاية القاضي
عبد الوهاب الخلاف فيه كما اشار الى ذلك المصنف بحكاية الخلاف والصحيح جوازها مطلقا
وفايدتها معرفة المناسبة بين الحكم ومحله فيكون ادعا للقبول ومنع الالحاق لمحل معمولها حيث
يشتمل على وصف متعد لمعارضتها له ما لم يثبت استقلالا بالعلية وتقوية النص الدال على
معمولها بان يكون ظاهرا قال الشيخ الامام والد المصنف وزيادة الاجر عند قصد الامتثال
لاجلها لزيادة النشاط فيه حينئذ بقوة الادعان لقبول معمولها ومن صورها ما ضبطه بقوله
ولا تعدي اي للعلة عند كونها محل الحكم او جزوه الخاص بان لا يوجد في غيره او وصفه اللازم بان لا

يتصف

يتصف به غيره لاستحالة التعدي حينئذ مثال الاول تعليل حرمة الربا في الذهب بكونه
ذهبا وفي الفضة كذلك ومثال الثاني تعليل نقض الوضو في الخارج من السبيلين بالخروج
منها ومثال الثالث تعليل حرمة الربا في النقدين بكونهما قيم الاشيا وخرج بالخاص واللازم
غيرهما فلا ينتفي التعدي عنه كتعليل الحنفية النقض فيما ذكر بخروج النجس من البدن الشامل
لما ينقض عندهم من الفصد ونحوه وكتعليل ربوية الربا بالطعم ويصح التعليل بمجرد الاسم اللقب
كتعليل الشافعي رضي الله عنه نجاسة بول ما يوكل لحمه بانه بول كبول الادمي وفاقا لابي اسحاق
الشيرازي وخلافا للامام الرازي في نفيه ذلك حاكيا فيه الاتفاق موجها له بانا نعلم بالضرورة انه
لا اثر في حرمة الخمر لتسميته خمرا بخلاف مسماه من كونه مخامرا للعقل فهو تعليل بالوصف
اما المشتق الماخوذ من الفعل كالسارق والقاتل فوفاق صحة التعليل به واما نحو الابيض
من الماخوذ من الصفة كالبياض فشبه صوري وسياتي الخلاف فيه وجوز الجمهور التعليل
للحكم الواحد بعلتين فاكثر مطلقا لان العلل الشرعية علامات ولا مانع من اجتماع علامات
على شي واحد وادعوا وقوعه كما في اللمس والمس والبول المانع كل من الصلاة مثلا وجوزه
ابن فورك والامام الرازي في العلة المنصوصة دون المستنبطة لان الاوصاف المستنبطة الصالح
كل منها للعلية يجوز ان يكون مجموعها العلة عند الشارع فلا يتعين استقلال كل منها بخلاف ما
ينص على استقلاله بالعلية واجيب بانه يتعين الاستقلال بالاستنباط ايضا وحكى ابن
الحاجب عكس هذا ايضا اي الجواز في المستنبطة دون المنصوصة لان المنصوصة قطعية فلو
تعددت لزم المحال الاتي بخلاف المستنبطة لجواز ان تكون العلة فيها عند الشارع مجموع الاوصاف
واسقط المصنف هذا القول لقوله لم اره لغيره ومنعه امام الحرمين شرعا مطلقا مع تجويزه
عقلا قال لانه لو جاز شرعا لوقع ولو نادرا لكنه لم يقع واجيب على تقدير تسليم اللزوم
بمنع عدم الوقوع واستند بما تقدم من اسباب الحدث والامام يجعل الحكم فيها متعددا اي الحكم
المستند الى واحد منها غير المستند الى الاخر وان اتفقا نوعا وقيل يجوز في التعاقب دون
المعية للزوم المحال الاتي لها بخلاف التعاقب لان الذي يوجد فيه بالثانية مثلا مثل الاول
لا عينه والصحيح القطع بامتناعه عقلا مطلقا للزوم المحال من وقوعه كجمع النقيضين
فان الشي باستناده الى كل واحدة من علتين يستغني عن الاخرى فيلزم ان يكون مستغنيا عن كل
منهما وغير مستغنى عنه وذلك جمع بين النقيضين ويلزم ايضا تحصيل الحاصل في التعاقب حيث
يوجد بالثانية مثلا نفس الموجود بالاولى ومنهم من قصر المحال الاول على المعية واجيب
من جهة الجمهور بان المحال المذكور انما يلزم في العلل العقلية المفيدة لوجود المعلول فاما
الشرعية التي هي معرفات مفيدة للعلم به فلا وعلى المنع حيث قيل به فما يذكره المجيز من التعدد
اما ان يقال العلة فيه مجموع الامرين مثلا او احدهما لا بعينه كما قيل بذلك او يقال فيه بتعدد الحكم
كما تقدم عن امام الحرمين ومال اليه المصنف والمختار وقوع حكمين بعلة اثباتا كالسرقة
للقطع والغرم حيث يتلف المسروق اي لوجوبهما ونفيا كالحيض للصوم والصلاة وغيرهما

كالطواف وقراة القران اي لحرمتها وقيل يمتنع تعليل حكمين بعلة بنا على اشتراط المناسبة
فيها لان مناسبتها لحكم يحصل المقصود منها بترتيب الحكم عليها فلو ناسبت اخر لزم تحصيل
الحاصل واجيب بمنع ذلك وسنده جواز تعدد المقصود كما في السرقة المرتب عليها القطع
زجرا عنها والغرم جبرا لما تلف من المال وثالثها يجوز تعليل حكمين بعلة ان لم يتضادا الخلاف
ما اذا تضادا كالتابيد لصحة البيع وبطلان الاجارة لان الشي الواحد لا يناسب المتضادين
ومنها اي من شروط الالحاق بالعلة ان لا يكون ثبوتها متاخرا عن ثبوت حكم الاصل سوا فسرت
بالباعث ام المعرف لان الباعث على الشي او المعرف له لا يتاخر عنه خلافا لقوم في تجويزهم
تاخير ثبوتها بنا على تفسيرها بالمعرف كما يقال عرق الكلب نجس كلعابه لا مستقذر فان
استقذاره انما يثبت بعد ثبوت نجاسته ومنها ان لا تعود على الاصل اي الذي استنبطت
منه بالابطال لانه منشاها فابطالها له ابطال لها كتعليل الحنفية وجوب الشاة في الزكاة
بدفع حاجة الفقير فانه يجوز لاخراج قيمة الشاة مغن الى عدم وجوبها على التعيين بالتخيير
بينها وبين قيمتها وفي عودها على الاصل بالتخصيص له لا التعميم قولان قيل يجوز فلا يشترط عدمه
وقيل لا فيشترط مثاله تعليل الحكم في اية او لامستم النسا بان اللمس مظنة الاستمتاع فانه يخرج
من النسا المحارم فلا ينقض لمسهن الوضو كما هو اظهر قولي الشافعي والثاني ينقض عملا بالعموم
وتعليل الحكم في حديث ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم نهى عن بيع اللحم بالحيوان فانه
بيع الربوي باصله فانه يقتضي جواز البيع بغير الجنس من ماكول وغيره كما هو احد قولي الشافعي
لكن اظهرهما المنع نظرا للعموم ولاختلاف الترجيح في الفروع اطلق المصنف القولين وقوله
لا التعميم اي فانه يجوز العود به قولا واحدا كتعليل الحكم في حديث الصحيحين لا يحكم احد بين
اثنين وهو غضبان بتشويش الفكر فانه يشمل غير الغضب ايضا و من شروط الالحاق
بالعلة ان لا يكون المستنبطة منها معارضة بمعارض مناف لمقتضاها موجود في الاصل اذ لا
عمل لها مع وجوده الا بمرجح قال المصنف مثاله قول الحنفي في نفي التبييت في صوم رمضان صوم
عين فيتادى بالنية قبل الزوال كالنفل فيعارضه الشافعي فيقول صوم فرض فيحتاج ولا يبنى
على السهولة انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة وليس منافيا ولا موجودا في الاصل قيل
ولا في الفرع اي ويشترط ان لا يكون معارضته بمناف موجود في الفرع ايضا لان المقصود من
ثبوتها ثبوت الحكم في الفرع ومع وجود المنافي فيه المستند الى قياس اخر لا يثبت قال
المصنف مثاله قولنا في مسح الراس ركن في الوضو فيسن تثليثه كغسل الوجه فيعارض
الخصم فيقول مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين انتهى وهو مثال للمعارض في الجملة
وليس منافيا وانما ضعفوا هذا الشرط وان لم يثبت الحكم في الفرع عند انتفايه لان
الكلام في شروط العلة وهذا شرط لثبوت الحكم في الفرع كما تقدم اخذه من قوله
وتقبل المعارضة فيه الى اخره ولا يقدح في صحة العلة في نفسها وانما قيدوا المعارض بالمنافي
لانه قد لا ينافي كما سياتي فلا يشترط انتفاوه ويجوز ان يكون هو علة ايضا بنا على جواز التعليل

بعلتين

بعلتين ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يخالف نصا او اجماعا لانهما مقدمان على القياس مثال
مخالفة النص قول الحنفي المراة مالكة لبضعها فيصح نكاحها بغير اذن وليها قياسا على بيع سلعتها
فانه مخالف لحديث ابي داود وغيره ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل ومثال
مخالفة الاجماع قياس صلاة المسافر على صومه في عدم الوجوب جامع السفر المشق فانه مخالف
للاجماع على وجوب ادايها عليه ولا يتضمن زيادة عليه اي على ان نافت الزيادة مقتضاها
بان يدل النص على علية وصف ويزيد الاستنباط قيدا فيه منافيا للنص فلا يعمل بالاستنباط
لان النص مقدم عليه وفاقا للامدي في هذا الشرط بقيده وغيره اطلقه عن هذا القيد قال
المصنف كالهندي وانما يتجه بنا على ان الزيادة على النص نسخ وهو قول الحنفية كما تقدم ومن
شروط الالحاق بالعلة ان تتعين خلافا لمن اكتفى بعلية مبهم من امرين مثلا مشترك بين المقيس
والمقيس عليه لان العلة منشا التعدية المحققة للمقيس الذي هو الدليل ومن شان الدليل
ان يكون معينا فكذا منشا المحقق له والمخالف يقول المبهم المشترك يحصل المقصود ومن شروط
الالحاق بالعلة ان لا يكون وصفا مقدرا وفاقا للامام الرازي قال لا يجوز التعليل به خلافا
لبعض الفقها مثاله قولهم الملك معنى مقدر شرعي في المحل اثره اطلاق التصرفات انتهى وكانه
ينازع في كون الملك مقدرا ويجعله محققا شرعيا ويرجع كلامه الى انه لا مقدر يعلل به كما
فهمه عنه التبريزي فينتفي الالحاق به كما قصده المصنف ومن شروط الالحاق بالعلة ان لا يتناول
دليلها حكم الفرع بعمومه او خصوصه على المختار للاستغنا حينيذ عن القياس بذلك الدليل
مثاله في العموم حديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل فانه دال على علية الطعم فلا حاجة في
اثبات ربوية التفاح مثلا الى قياسه على البر بجامع الطعم للاستغنا عنه بعموم الحديث ومثاله
في الخصوص حديث من قا او رعف فليتوضا فانه دال على علية الخارج النجس في نقض الوضوء
فلا حاجة للحنفي الى قياس القي والرعاف على الخارج من السبيلين في نقض الوضو بجامع الخارج
النجس للاستغنا عنه بخصوص الحديث والمخالف يقول الاستغنا عن القياس بالنص لا يوجب
الغاه لجواز دليلين على مدلول واحد والحديث رواه بن ماجة وغيره وهو ضعيف والصحيح
انه لا يشترط في العلة المستنبطة القطع بحكم الاصل بان يكون دليله قطعيا من كتاب او سنة
متواترة ولا انتفا مخالفة مذهب الصحابي اي مخالفتها له ولا القطع بوجودها في الفرع بل
يكفي الظن بذلك وبحكم الاصل لانه غاية الاجتهاد فيما يقصد به العمل والمخالف كانه يقول
الظن يضعف بكثرة المقدمات فربما يضمحل فلا يكفي واما مذهب الصحابي فليس بحجة وعلى تقدير
حجيته فمذهبه الذي خالفته العلة المستنبطة من النص في الاصل بان علل هو بغيرها لجواز
ان يستند فيه الى دليل اخر والخصم يقول الظاهر استناده الى النص المذكور اما انتفا المعارض
للعلة بالمعنى الاتي له فمبني على التعليل بعلتين قلنا يجوز وهو راي الجمهور كما تقدم فلا
يشترط انتفاوه والا فيشترط والمعارض هنا بخلافه فيما تقدم حيث وصف بالمنافي وصف
صالح للعلية كصلاحية المعارض بفتح الرا لها وان لم يكن مثله من كل وجه غير مناف له

بالنسبة الي الاصل ولكن يرد الامر الي اختلاف بين المتناظرين في الفرع كالطعم مع الكيل
الكيل في البر فكل منهما صالح لعلية الربا فيه لا ينافي الاخر بالنسبة اليه ويرد الامر الي اختلاف
بين المتناظرين في التفاح مثلا وعندنا هو ربوي كالبر لعلة الطعم وعند الخصم المعارض بان
العلة الكيل ليس بربوي لانتفاء الكيل فيه وكل منهما يحتاج في ثبوت مدعاه من احد الوصفين
الي ترجيحه علي الاخر ولا يلزم المعترض نفي الوصف الذي عارض به بيان انتفايه عن الفرع
مطلقا لحصول مقصوده من هدم ما جعله المستدل العلة بمجرد المعارضة وقيل يلزمه
ذلك مطلقا ليفيد انتفاء الحكم عن الفرع الذي هو المقصود وثالثها يلزمه ذلك ان صرح
بالفرق بين الاصل والفرع في الحكم فقال مثلا لا ربا في التفاح بخلاف البر وعارض عليه
الطعم فيه لانه بتصريحه بالفرق التزمه وان لم يلزمه ابتداء خلافا لما اداه الم يصح به ولا يلزمه
ايضا ان اصل يشهد للمعارض به بالاعتبار علي المختار وقيل يلزمه ذلك حتي تقبل معارضته
كان يقول العلة في البر الطعم دون القوت بدليل الملح فالتفاح مثلا ربوي ورد هذا القول
بان مجرد المعارضة بالوصف الصالح للعلية كاف في حصول المقصود من العدم والمستدل
الدفع اي دفع المعارضة بوجه بالمنع اي منع وجود الوصف المعارض به في الاصل كان
يقول في دفع معارضة القوت بالكيل في شئ كالجوز لانا لم نسلم انه مكيل لان العبرة بعادة
زمن النبي صلي الله عليه وسلم وكان اذاك موزونا او متعذرا والقدح في علية الوصف
المعارض ببيان خفايه او عدم انضباطه وبالمطالبة للمعترض بالتاثير او الشبه للمعارض به
ان لم يكن دليل المستدل علي العلية سبرا بان كان مناسبا او شبها لتحصل معارضة الشئ بمثله خلاف
السبر فمجرد الاحتمال قادح فيه واعاد المصنف الباء لدفع ايهام عود الشرط الي ما قبله
مدخولها معه ومن امثلة ان يقال لمن عارض القوت بالكيل لم قلت ان الكيل مؤثر وبيان
استقلال ما عداه اي ما عدا الوصف المعترض به في صورته ولو كان البيان بظاهر عام كان
يكون بالاجماع اذا لم تتعرض اي المستدل للتعميم كان يبين استقلال الطعم المعارض بالكيل
في صوره بحديث مسلم الطعام بالطعام مثلا بمثل والمستدل متقدم علي غيره فان تعرض للتعميم
فقال قيدت ربوية كل مطعوم خرج عما نحن فيه من القياس الذي هو بصدد الدفع عنه الي النص
واعاد المصنف الباء لطول الفصل ولو قال المستدل المعترض ثبت الحكم في هذه الصورة مع انتفا
وصفك الذي عارضت به وصفي عنها لم يكف في الدفع ان لم يكن اي يعجز معه اي مع انتفا وصف
المعترض عنها وصف المستدل فيها لاستوايهما في انتفا وصفيهما خلافا لما اداه وجد وصف المستدل
فيها فيكفي في الدفع بناء علي امتناع تعليل الحكم بعلتين الذي صححه المصنف كما تقدم وقيل لم
يكف مطلقا بناء علي جواز التعليل بعلتين قال المصنف في اسقاط وصف المستدل زيادة علي عدم
الكفاية الذي اقتصر واعليه وعندي انه اي المستدل ينقطع بما قاله لاعترافه فيه بالغاء وصفه حيث
ساوي وصف المعترض بما قدح هو به فيه ولعدم الانعكاس لوصفه حيث لم يتخلف الحكم مع انتفايه
والانعكاس شرط بناء علي امتناع التعليل بعلتين علي ان عدم الانعكاس لا يترتب عليه الانقطاع

وكان

وكانه ذكر تقوية للاول ولو ابدي المعترض في الصورة التي الغي وصفه فيها المستدل ما اي وصفا
خلف الملغي سمي ما ابداه تعدد الوضع لتعدد ما وضع اي بني عليه الحكم عند من وصف بعد اخر
وزالت بما ابداه فايدة الالغا وهي سلامة وصف المستدل عن القدح فيه وهذا اوضح من قول من
الحاجب فسد الالغا ما لم يبلغ المستدل الخلف بغير دعوي قصوره او دعوي من سلم وجود
المظنة العلل بها ضعف المعني فيه الذي اعتبرت المظنة له بان لم تعترض المستدل للخلف اصلا
وتعرض له بدعوي قصوره او بدعوي ضعف معني المظنة فيه خلافا لمن زعمها اي الدعويين الغا
للخلف بناء في الاولي علي امتناع المعاصرة وفي الثانية علي تاثير ضعف المعني في المظنة فلا يزول عنده
هذا الزاع فيهما فايدة الالغا الاول اما اداه الغي المستدل الخلف بغير الدعويين فتنتفي فايدة
الغايه الاول مثال تعدد الوضع ما يالي ضد ايقال يصح امان العبد الحربي كالحر بجامع الاسلام
والعقل فانهما مظنتان لاظهار مصلحة الامان من بذل الامان فيعترض الحنفي باعتبار الحرية
معها فانها مظنة فراغ القلب للنظر بخلاف الرقيق لاشتغال الرقيق بخدمة سيده فيلغي المستدل
الحرية بثبوت الامان بدونها في العبد الماذون له في القتال اتفاقا فيجيب المعترض بان
الاذن له خلف الحرية لانه مظنة لبذل وسعه في النظر في مصلحة القتال والامان ويكفي في دفع
المعارضة رجحان وصف المستدل علي وصفها بمرجح كونه اشبه من وصفها او اشبه بناء علي منع
التعدد للعلة الذي صححه المصنف وقول ابن الحاجب لا يكفي مبني علي ما رجحه من جواز التعدد فيجوز
ان يكون كل من الوصفين علة وقد يعترض علي المستدل باختلاف جنس المصلحة في الاصل والفرع وان
اتحد ضابط الاصل والفرع كما يالي فيقال يحد اللائط كالزاني بجامع ايلاج فرج محرم في فرج مشتهي
طبعا محرم شرعا فيعترض بان الحكمة في حرمة اللواط الصيانة عن رذيلته وفي حرمة الزنا
المرتب عليه الحد دفع اختلاط الانساب المودي هو اليه وهما مختلفان فيجوز ان تختلف حكمهما
بان تقصر الشارع الحد علي الزنا فيكون خصوصه معتبرا في علة الحد فاجاب عن هذا الاعتراض
بقوله وخصوص الاصل عن الاعتبار في العلة بطريق فيسلم ان العلة هي القدر المشترك فقط
كما تقدم في المثال لا مع خصوص الزنا فيه واما العلة اذا كانت وجود مانع او انتفا شرط
بان كانت علة لانتفا الحكم فلا يلزم من كونها كذلك وجود المقتضي للحكم وفاقا للامام الرازي وخلافا
للجمهور في قولهم يلزم وجوده والا بان جاز انتفاؤه كان انتفا الحكم حينيذ لانتفايه لا لما فرض من
وجود مانع او انتفا شرط واجيب بانه يجوز ان يكون لما فرض ايضا لجواز ليلين مثلا
علي مدلول واحد والمانع كابوة القاتل المقتول فلا يجب عليه القصاص وانتفا الشرط كعدم
احصان الزاني فلا يجب عليه الرجم ○ ○ ○ مسالك العلة ○ ○ ○
اي هذا مبحث الطرق الدالة علي علية الشئ الاول منها الاجماع كالاجماع علي ان العلة في حديث
الصحيحين لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان للتشويش العارض للفكر وقدم الاجماع
علي النص كابن الحاجب لتقدمه عليه عند التعارض علي الاصح الاتي وعكس البيضاوي
بان النص اصل للاجماع الثاني من مسالك العلة النص الصريح بان لا يحتمل غير العلية مثل

كذا

لعلة فلسبب كذا فمن اجل كذا فنحو كي واذن نحو قوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على
بني اسرائيل كيلا يكون دولة بين الاغنيا منكم اذن لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات
وفيما عطفه المصنف بالفا هنا وفيما بعد اشارة الى انه دون ما قبله في الرتبة بخلاف ما
عطفه بالواو والظاهر بان يحتمل غير العلية احتمالا مرجوحا كاللام ظاهرة نحو كتاب
انزلناه اليك لتخرج الناس من الظلمات الى النور فمقدرة نحو ان كان كذا كقوله تعالى
ولا تطع كل حلاف مهين الى قوله ان كان ذا مال وبنين اي لان فالبا نحو فبظلم من الذين
هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم اي منعناهم منها لظلمهم فالفا في كلام الشارع
ويكون فيه في الحكم نحو قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وفي الوصف نحو حديث
الصحيحين في المحرم الذي وقصته ناقته لا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم القيامة
ملبيا فالراوي الفقيه فغيره ويكون في ذلك في الحكم فقط كقول عمران بن حصين سهى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فسجد رواه ابو داود وغيره ومن قال من المتاخرين انها في ذلك
في الوصف فقط لان الراوي يحكي ما كان في الوجود لم يرد بالوصف فيه الوصف الذي يترتب
عليه الحكم كما في الاول فالفا فيما ذكر للسببية التي هي بمعنى العلية وانما لم تكن المذكورات
من الصريح لمجيئها لغير التعليل كالعاقبة في اللام والتعدية في البا ومجرد العطف في الفا
كما تقدم في مبحث الحروف ومنه اي من الظاهر ان المكسورة المشددة نحو رب لا تذر
على الارض من الكافرين ديارا انك ان تذرهم الاية واذ نحو ضربت العبد اذ اساء
لاساته وما مضى في الحروف اي في مبحثها مما يرد للتعليل غير المذكور هنا وهو بيد
وحتى وعلى وفي ومن فليراجع وانما فصل هذا عما قبله بقوله ومنه لانه لم يذكره الاصوليون
واحتمال ان لغير التعليل كان تكون لمجرد التاكيد كما تكون اذ وما مضى لغير التعليل كما
تقدم في مبحث الحروف الثالث من مسالك العلة الايما وهو اقتران الوصف الملفوظ قيل
او المستنبط بحكم ولو كان الحكم مستنبطا كما يكون ملفوظا لو لم يكن للتعليل هو اي الوصف
او نظيره لنظير الحكم حيث يشار بالوصف والحكم الى نظيرهما اي لو لم يكن ذلك من حيث اقترانه
بالحكم لتعليل الحكم به كان ذلك الاقتران بعيدا من الشارع لا يليق بفصاحته واتيانه
بالالفاظ في مواضعها كحكمه اي الشارع بعد سماع وصف كما في حديث الاعرابي واقعت اهلي
في رمضان فقال اعتق رقبة الى اخره رواه ابن ماجه واصله في الصحيحين فامره بالاعتاق
عند ذكر الوقاع يدل على انه علة له والا لخلا السوال عن الجواب وذلك بعيد فيقدر
السوال في الجواب فكانه قال واقعت فاعتق وكذكره في الحكم وصفا لو لم يكن علة
له لم يذكره كقوله صلى الله عليه وسلم لا يحكم احد بين اثنين وهو غضبان رواه الشيخان
فتقييده المنع من الحكم بحالة الغضب المشوش للفكر يدل على انه علة له والا لخلا ذكره عن
الفايدة وذلك بعيد [illegible] بصفة مع ذكرهما او ذكر احدهما فقط مثال
الاول حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم جعل للفرس سهمين وللرجل اي صاحبه سهما

وكتفريقه بين حكمين صح

فتفريقه

فتفريقه بين هذين الحكمين بهاتين الصفتين لو لم يكن لعلية كل منهما لكان بعيدا ومثال
الثاني حديث الترمذي القاتل لا يرث اي بخلاف غيره المعلوم ارثه فالتفريق عدم الارث
المذكور والارث المعلوم بصفة القتل المذكور مع عدم الارث لو لم يكن لعلية له
لكان بعيدا او تفريقه بين حكمين بشرط او غاية او استثناء او استدراك مثال الشرط
حديث مسلم الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر
بالتمر والملح بالملح مثلا بمثل سواء بسواء يدا بيد فاذا اختلفت هذه الاجناس فبيعوا
كيف شئتم اذا كان يدا بيد فالتفريق بين منع البيع في هذه الاشيا متفاضلا وبين جوازه
عند اختلاف الجنس لو لم يكن لعلية الاختلاف للجواز لكان بعيدا ومثال الغاية
قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن فاذا طهرن فلا منع من قربانهن كما صرح به في قوله
عقبه فاذا تطهرن فاتوهن فتفريقه بين المنع من قربانهن في الحيض
وبين جوازه في الطهر لو لم يكن لعلية الطهر للجواز لكان بعيدا ومثال الاستثنا قوله
ونصف ما فرضتم الا ان يعفون اي الزوجات عن ذلك النصف فلا شي لهن بين ثبوت
النصف لهن وبين انتفائه عند عفوهن عنه لو لم يكن لعلية العفو للانتفاء لكان بعيدا ومثال
الاستدراك قوله تعالى لا يواخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان
فتفريقه بين عدم المواخذة بالايمان وبين المواخذة بها عند تعقيدها لو لم يكن لعلية التعقيد
للمواخذة لكان بعيدا وكترتيب الحكم على الوصف نحو اكرم العلما فترتيب الاكرام على
العلم لو لم يكن لعلية العلم له لكان بعيدا وكمنعه اي الشارع بما قد يفوت المطلوب نحو قوله تعالى
فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع فالمنع من البيع وقت نداء الجمعة الذي قد يفوتها لو لم يكن لمظنة
تفويتها لكان بعيدا وهذه امثلة لما اتفق على انه ايما قطعا وهو ان يكون الحكم والوصف ملفوظين
وان كان في بعضها تقدير وعكس هذا القسم ليس بايما قطعا وفي الوصف الملفوظ والحكم المستنبط
وعكسه وفيه اكثر العلل خلاف مختلف الترجيح كما افادته عبارة المصنف كما قيل انهما تنزيلا
للمستنبط منزلة الملفوظ فيقدمان عند التعارض على المستنبط بلا ايما وقيل ليسا ايما و
الاصح ان الاول ايما لاستلزام الوصف للحكم بخلاف الثاني لجواز كون الوصف اعم مثال الاول
قوله تعالى احل الله البيع فحله مستلزم الصحة والثاني كتعليل الربويات بالطعم او غيره
ومثال النظير حديث الصحيحين ان امرة قالت يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم
نذر افاصوم عنها فقال ارايت ان كان على امك دين فقضيته فكان ذلك عنها قالت نعم
قال فصومي عند امك اي فانه يودي عنها سالته عن دين الله الميت وجواز قضائه عنه فذكر
لها دين الادمي عليه وقررها على جواز قضائه عنه وهما نظيران فلو لم يكن جواز القضا
فيهما لعلية الدين له لكان بعيدا ولا يشترط في الايما مناسبة الوصف المومى اليه للحكم عند الاكثر
بنا على ان العلة بمعنى المعرف وقيل يشترط بنا على انها بمعنى الباعث الرابع من مسالك العلة
السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف الموجودة في الاصل المقيس عليه وابطال
ما لا يصلح منها للعلية فيتعين لها كان يحصر اوصاف البر في قياس الذرة

مثلا عليه في الطعم وغيره ويبطل ما عدا الطعم بطريقه فيتعين الطعم للعلية والبر
لغة الاختبار فالتسمية بمجموع الاسمين واضحة وقد يقتصر على البر ويكفي
قول المستدل في المناظرة في حصر الاوصاف التي يذكرها بحثت فلم اجد غيرها و
الاصل عدم ما سواها لعدالته مع اهلية النظر فيندفع عنه بذلك منع الحصر والمجتهد
اي الناظر لنفسه يرجع في حصر الاوصاف الى ظنه فياخذ به ولا يكابر نفسه
فان كان الحصر والابطال اي كل منهما قطعيا فقطعي اي فهذا المسلك قطعي والا
بان كان كل منهما ظنيا او احدهما قطعيا والاخر ظنيا فظني وهو اي الظني حجة
للناظر لنفسه والمناظر غيره عند الاكثر لوجوب العمل بالظن وقيل ليس بحجة
مطلقا لجواز بطلان الباقي وثالثها حجة لهما ان اجمع على تعليل ذلك الحكم في الاصل
وعليه امام الحرمين حذرا من اداء بطلان الباقي الى خطاء المجمعين ورابعها حجة
للناظر لنفسه دون المناظر غيره لان ظنه لا يقوم حجة على خصمه فان ابدا المعترض
على حصر المستدل الظني وصفا زايدا على وصفه لم يكف بيان صلاحيته للتعليل
لان بطلان الحصر بابدائه كاف في الاعتراض فعلى المستدل دفعه بابطال التعليل به
ولا ينقطع المستدل بابدائه حتى يعجز عن ابطاله فان غاية ابدائه منع لمقدمة من الدليل و
المستدل لا ينقطع بالمنع ولكن يلزم دفعه ليتم دليله فيلزمه ابطال الوصف المبدي
عن ان يكون علة فان عجز عن ابطاله انقطع وقد يتفقان اي المناظران على ابطال ما
عدا وصفين من اوصاف الاصل ويختلفان في ايهما العلة فيكفي المستدل الترديد
بينهما من احتياج الى ضم ما عداهما اليهما في الترديد لاتفاقهما على ابطاله فيقول العلة
اما هذا او ذاك لا جايز ان يكون ذاك لكذا فيتعين ان هذا او من طرق الابطال لعلية
الوصف بيان ان الوصف طرد اي من جنس ما علم من الشارع الغاؤه ولو في ذلك
الحكم كما يكون في جميع الاحكام كالذكورة والانوثة في العتق فانهما لم يعتبر فيه فلا يعلل
بهما شيء من احكامه وان اعتبر في الشهادة والقضاء والارث وولاية النكاح والطرد
~~وان اعتبر في الشهادة~~ في جميع الاحكام كالطول والقصر فانهما لم يعتبر في القصاص
ولا الكفارة ولا الارث ولا العتق ولا غيرهما ولا يعلل بهما حكم اصلا ومنها اي من
طرق الابطال ان لا يظهر مناسبة الوصف المحذوف عن الاعتبار للحكم بعد البحث عنها لانتفاء
مثبت العلية بخلافه في الايماء ويكفي في عدم ظهور مناسبته قول المستدل بحثت فلم
اجد فيه موهم مناسبة اي ما يوقع في الوهم اي الذهن مناسبته لعدالته مع اهلية النظر
فان ادعى المعترض ان الوصف المستبقى كذلك اي لم تظهر مناسبته فليس للمستدل بيان
مناسبته لانه انتقال من طريق السبر الى طريق المناسبة والانتقال يودي الى الانتشار المحذور
ولكن يرجح سبره على سبر المعترض النافي لعلية المستبقى كغيره بموافقة التعدية
حيث يكون المستبقى متعديا فان تعدية الحكم محله افيد من قصوره عليه الخامس
من مسالك العلة المناسبة والاخالة سميت مناسبة الوصف بالاخالة لان بها يخال

اي يظن

اي يظن ان الوصف علة ويسمى استخراجها بان يستخرج الوصف المناسب تخريج المناط لانه ابدا ما ينط
به الحكم وهو اي تخريج المناط تعيين العلة بابداء مناسبة بين المعين والحكم مع الاقتران بينهما
والسلامة للمعين عن القوادح في العلية كالاسكار في حديث مسلم كل مسكر حرام فهو لازالته
العقل المطلوب حفظه مناسب للحرمة وقد اقترن بها وسلم عن القوادح وباعتبار المناسبة في هذا
ينفصل عن الترتيب من الايماء ثم السلامة عن القوادح كانها قيد في التسمية بحسب الواقع والا فكل
مسلك لا يتم بدونها وهي والاقتران مزيدان على ابن الحاجب في الحد لكنه حد به المناسب وسماها تخريج
المناط وما صنعه المصنف اقعد وتحقق الاستقلال اي استقلال الوصف المناسب في العلية
بعدم ما سواه بالسبر لا بقول المستدل بحثت فلم اجد غيره والاصل عدمه كما تقدم في السبر
لان المقصود هنا الاثبات وهناك النفي والمناسب الماخوذ من المناسبة المتقدمة الملايم لافعال
العقلاء عادة كما يقال هذه اللؤلؤة مناسبة لهذه اللؤلؤة بمعنى ان جمعها معها في مسلك موافق
لعادة العقلاء في فعل مثله فمناسبة الوصف للحكم المرتب عليه موافقة لعادة العقلاء في ضمهم
الشيء الى ما يلايمه وقيل هو ما يجلب للانسان نفعا او يدفع عنه ضررا قال في المحصول وهذا
قول من يعلل احكام الله بالمصالح والاول قول من يأباه والنفع اللذة والضرر الالم وقال
ابو زيد الدبوسي من الحنفية هو ما لو عرض على العقول لتلقته بالقبول من حيث التعليل
به وهذا مع الاول متقاربان وقول الخصم فيما هو كذلك لا يتلقاه عقلي غير قادح وقيل هو اي
وصف ظاهر منضبط يحصل عقلا من ترتيب الحكم عليه ما يصلح كونه مقصودا للشارع
في شريعة ذلك الحكم من حصول مصلحة او دفع مفسدة فان كان الوصف خفيا او غير منضبط
منضبط اعتبر ملازمه الذي هو ظاهر منضبط وهو المظنة فيكون هو العلة كالسفر مظنة
للمشقة المرتب عليها الترخص في الاصل لكنها لما لم تنضبط لاختلافها بحسب الاشخاص والاحوال
والازمان نيط الترخص بمظنتها وقد يحصل المقصود من شرع الحكم يقينا وظنا كالبيع
يحصل المقصود من شرعه وهو الملك يقينا والقصاص يحصل المقصود من شرعه وهو الانزجار
عن القتل ظنا فان الممتنعين عنه اكثر من المقدمين عليه وقد يكون حصول المقصود من
شرع الحكم محتملا لاحتمال انتفائه سواء كحد الخمر فان حصول المقصود من شرعه وهو
الانزجار عن شربها وانتفاؤه متساويان بتساوي الممتنعين عن شربها والمقدمين عليه فيما
يظهر او يكون نفيه اي انتفاء المقصود من نفي الشيء بالبناء للفاعل اي انتفاء ارجح من
حصوله كنكاح الايسة للتوالد الذي هو المقصود من النكاح فان انتفاءه في نكاحها ارجح
من حصوله والاصح جواز التعليل بالثالث والرابع اي المقصود المتساوي الحصول
والانتفاء والمقصود المرجوح الحصول نظرا الى حصولهما في الجملة كجواز القصر للمترفه في سفره
المنتفي فيه المشقة التي هي حكمة الترخص نظرا الى حصولها في الجملة وقيل لا يجوز التعليل بهما
لان الثالث مشكوك الحصول والرابع مرجوحه اما الاول والثاني فيجوز التعليل بهما
قطعا فان كان المقصود من شرع الحكم ثابتا قطعا في بعض الصور فقالت الحنفية

يعتبر المقصود فيه حتى يثبت فيه الحكم وما يترتب عليه كما سيظهر والاصح لا يعتبر للقطع
بانتفائه سوا في الاعتبار وعدمه ما اي الحكم الذي لا تعبد فيه كلحوق نسب المشرقي
بالمغربية عند الحنفية فانهم قالوا من تزوج من المشرق امراة بالمغرب فاتت بولد يلحقه
فالمقصود من التزوج وهو حصول النطفة في الرحم ليحصل العلوق فيلحق النسب فاتت قطعا
في هذه الصورة للقطع عادة بعدم تلاقي الزوجين وقد اعتبره الحنفية فيها لوجود مظنته وهي
التزوج حتى يثبت اللحوق وغيرهم لم يعتبره وقال لا عبرة بمظنته مع القطع بانتفائه فلا لحوق وما
اي الحكم الذي فيه تعبد كاستبرا جارية اشتراها بايعها لرجل منه في المجلس اي مجلس البيع
فالمقصود من استبرا الجارية المشتراة من رجل وهو معرفة براءة رحمها من المسبوقة بالجهل
بها فاتت قطعا في هذه الصورة لانتفا الجهل فيها قطعا وقد اعتبره الحنفية فيها تقديرا حتى
يثبت فيها الاستبرا وغيرهم لم يعتبره وقال بالاستبرا فيها تعبدا كما في المشتراة من امراة لان الاستبرا
فيه نوع تعبد كما علم في محله بخلاف لحوق النسب والمناسب من حيث شرع الحكم له ضروري فحاجي
فتحسيني عطفهما بالفا ليفيد ان كلا منهما دون ما قبله في الرتبة والضروري وهو ما
تصل الحاجة اليه الى حد الضرورة كحفظ الدين المشروع له قتل الكفار وعقوبة الداعين الى
البدع فالنفس اي حفظها المشروع له القصاص فالعقل اي حفظه المشروع له حد السرقة
وحد قطع الطريق والعرض اي حفظه المشروع له حد القذف وهذا زاده المصنف
كالطوفي وعطفه بالواو اشارة الى انه في رتبة المال وعطف كلا من الاربعة قبله بالفا
لافادة انه دون ما قبله في الرتبة ويلحق به اي بالضروري فيكون في رتبته مكمله كحد
قليل المسكر فان قليله يدعوا الى كثيره المفوت لحفظ العقل فبولغ في حفظه بالمنع
من القليل والحد عليه كالكثير والحاجي وهو ما يحتاج اليه ولا يصل الى حد الضرورة
كالبيع والاجارة المشروعين للملك المحتاج اليه ولا يفوت بفواته لو لم يشرعا شيء من
الضروريات السابقة وعطف الاجارة بالفا لان الحاجة اليها دون الحاجة الى البيع وقد يكون
الحاجي في الاصل ضروريا في بعض الصور كالاجارة لتربية الطفل فان ملك المنفعة
فيها وهي تربيته تفوت بفواته لو لم تشرع الاجارة حفظ نفس الطفل ومكمله اي الحاجي
كخيار البيع المشروع للتروي كمل به البيع ليسلم به عن الغبن والتحسيني وهو ما استحسن
عادة من غير احتياج اليه قسمان غير معارض القواعد كسلب العبد اهلية الشهادة
فانه غير محتاج اليه اذ لو ثبت له الاهلية ما ضر لكنه مستحسن في العادة لنقص الرقيق
عن هذا المنصب الشريف الملزم بخلاف الرواية والمعارض كالكتابة فانها غير محتاج
اليها اذ لو منعت ما ضر لكنها مستحسنة في العادة للتوسل بها الى فك الرقبة من الرق وهي
خارمة لقاعدة امتناع البيع الشخص بعض ماله ببعض اخر اذ ما يحصله المكاتب في قوة
ملك السيد له بان يعجز عن نفسه ثم المناسب من حيث اعتباره اقسام لانه ان اعتبر
بنص او اجماع عين الوصف في عين الحكم فالموثر لظهور تاثيره بما اعتبر به مثاله

الاعتبار

المسكر والنسب
اي حفظه المشروع
له حد الزنا والمال
اي حفظه المشروع
له حد صح

المستلزم

الاعتبار بالنص تعليل نقض الوضوء بمس الذكر فانه مستفاد من حديث الترمذي وغيره من
مس ذكره فليتوضا ومثال الاعتبار بالاجماع تعليل ولاية المال على الصغير بالصغر
فانه مجمع عليه وان لم يعتبر عين الوصف في عين الحكم بهما اي بالنص والاجماع بل اعتبر
ترتيب الحكم على وفقه اي الوصف حيث ثبت الحكم معه ولو كان الاعتبار بالترتيب باعتبار جنسه
في جنسه اي جنس الوصف في جنس الحكم بنص او اجماع كما يكون باعتبار عينه
في جنسه او العكس كذلك الاولى من المذكور كما اشار اليه بلو فالملائم لملائمته
للحكم فاقسامه ثلثة مثال الاول اي اعتبار العين في العين بالترتيب وقد اعتبر العين
في الجنس تعليل ولاية النكاح بالصغر حيث ثبت معه وان اختلف في انها له او للبكارة
او لهما وقد اعتبر في جنس الولاية حيث اعتبر في ولاية المال بالاجماع كما تقدم و
مثال الثاني اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في العين تعليل جواز
الجمع في الحضر حالة المطر على القول به بالحرج وقد اعتبر جنسه في الجواز في السفر
بالاجماع ومثال الثالث اي اعتبار العين في العين وقد اعتبر الجنس في الجنس
تعليل القصاص في القتلة بمثقل بالقتل العمد العدوان حيث ثبت معه وقد اعتبر
جنسه في جنس القصاص حيث اعتبر في القتلة بمحدد بالاجماع وان لم يعتبر اي المناسب
فان دل الدليل على الغاية فلا يعلل به كما في مواقعة الملك فان حالة تناسب التكفير ابتدا بالصوم
ليرتدع به دون الاعتاق اذ يسهل عليه بذل المال في شهوة الفرج وقد يحيى بن يحيى المغربي
ملكا جماع في نهار رمضان بصوم شهرين متتابعين نظرا الى ذلك لكن الشارع الغاه بايجابه
الاعتاق ابتدا من غير تفرقة بين ملك وغيره ويسمى هذا القسم بالغريب لبعده عن الاعتبار
والا اي وان لم يدل الدليل على الغاية كما لم يدل على اعتباره فهو المرسل لارساله اي اطلاقه عما
يدل على اعتباره او الغاية ويعبر عنه بالمصالح المرسلة وبالاصطلاح وقد قبله الامام مالك
مطلقا رعاية للمصلحة حتى جوز ضرب المتهم بالسرقة ليقر وعورض بانه قد يكون بريا
وترك الضرب لمذنب اهون من ضرب بريء وكذا امام الحرمين يوافقه مع مناداته
عليه بالنكير اي قرب من موافقته ولم يوافقه ورده الاكثر من العلما مطلقا لعدم ما يدل على
اعتباره ورده قوم في العبادات لانه لا نظر فيها للمصلحة بخلاف كالبيع والحد وليس منه
مصلحة ضرورية كلية قطعية لانها مما دل الدليل على اعتباره فهي حق
قطعا واشترطها الغزالي للقطع بالقول به لا لاصل القول به
فجعلها منه بعد القطع بقبولها قال والظن القريب من القطع كالقطع فيها مثالها رمي الكفار
المتترسين باسرى المسلمين في الحرب المودي الى قتل الترس معهم اذا قطع او ظن ظنا
قريبا من القطع بانهم ان لم يرموا استاصلوا المسلمين بالقتل الترس وغيره وبانهم ان
سلم غير الترس فيجوز رميهم بحفظ باقي الامة بخلاف رمي اهل تترسوا بمسلمين
فان فتحها ليس ضروريا ورمي بعض المسلمين من السفينة في البحر لنجاة الباقين
فانجاتهم ليس كليا اي متعلقا بكل الامة ورمي التترسين في الحرب اذا لم يقطع

او يظن ظنا قريبا من القطع باستيائهم المسلمين فلا يجوز الرمي في هذه الصور
الثلاث وان فرع في الثانية لان القرعة لا اصل لها في الشرع فيما ذكر **مسئلة**
المناسبة تنخرم اي تبطل بمفسد تلزم الحكم راجحة على مصلحته او مساويه لها
خلافا للامام الرازي في قوله ببقائها مع موافقته على انتفاء الحكم فهو عنده موجود
المانع وعلى الاول انتفاء المقتضى **السادس** من مسالك العلة ما يسمى بالشبه وكان
فيه المعرف بقوله **المشبه منزلة بين المناسب والطرد** اي ومنزلة بينهما منزلتها
فانه يشبه الطرد من حيث انه غير مناسب بالذات ويشبه المناسب بالذات من
حيث التفات الشارع اليه في الجملة كالمذكورة والاتي في القضاء والشهادة قال
المصنف وقد تكاثر الشارحون في تعريف هذه المنزلة ولم لاحد تعريفا صحيحا فيها
وقال القاضي ابو بكر الباقلاني **هو المناسب بالتبع** كالطهارة للاستباحة الصلاة فانها انما
تناسب بواسطة انها عبادة بخلاف المناسب بالذات كالاسكار لحرمة الخمر ولا
يصار اليه ان يصار الى قيامه **مع امكان قياك العلة** المشتمل على المناسب بالذات اجماعا فان
تعذرت اي العلة سعد المناسب بالذات بانه لم يوجد غير قياس الشبه فقال الشافعي
رضي الله عنه هو حجة نظر الشبهه بالمناسب وقال ابو بكر الصيرفي وابو اسحاق الشيرازي
مردود نظر الشبهه بالطرد واعلاه على القول بحجيته **قياس علة الاشباه في الحكم والصفة**
وهو الحاق فرع مترددبين اصلين باحدهما الغالب شبهه بالحكم والصفة على شبهه بالاخر
فيها مثاله الحاق العبد بالمال في ايجاب القيمة **هـ** بقتله بالقة ما بلغت لانه شبهه بالمال
في الحكم والصفة اكثر من شبهه بالحر فيهما **و** القياس **الصوري** كقياس الخيل على البغال
في عدم وجوب الزكاة للشبه الصوري بينهما **وقال الامام** الرازي **المعتبر** في قياس الشبه
ليكون صحيحا **حصول المناسبة** بين الشيئين **لعلة الحكم او مستلزمها** وعبارته فيما يظن كونه علة
او مستلزمها سواء كان ذلك في محل الصورة ام في الحكم **السابع** من مسالك العلة
الدوران وهو ان يوجد الحكم عند وجود وصف ويعدم عند عدمه علامة قيل لا يفيد
العلية اصلا لجواز ان يكون الوصف ملازما للعلة لا لتاثيرها كرائحة المسكر المخصوصة
فانها دائرة معه وجودا وعدما وان يصير خلا وليست علة **وقيل** هو **قطعي** في افادة العلية
وكان قايل ذلك قاله عند مناسبة الوصف كالاسكار لحرمة الخمر **والمختار وفاقا للاكثر انه ظني**
لاقطعي لقيام الاحتمال السابق **ولا يلزم المستدل بيان نفي اي انتفاء ما هو اولى منه بافادة العلية**
ما تقدم في محل يصح الاستدلال به مع امكان الاستدلال بما هو اولى منه بخلاف الشبه فان ابداء معترض
وصفا اخر اي غير المدار ترجيح جانب المستدل لان الوصف على جانب المعترض حتى
يكون وصفه قاصرا وان كان وصف المعترض متعديا الى الفرع المتنازع فيه خير

ابداوه

ابداوه **عند مانع العلتين** دون مجوزهما **او الى فرع اخر طلب الترجيح** من خارج لتعادل
الوصفين حينيذ **الثامن** من مسالك العلة **الطرد وهو مقارنة الحكم للوصف** من غير مناسبة
كقول بعضهم في الخل مايع لا يثنى القنطرة على جنسه فلا تزال به النجاسة كالدهن اي بخلاف
الماء فانه يثني القنطرة على جنسه فتزال به النجاسة فبنا القنطرة وعدمه لا مناسبة فية للحكم
اصلا وان كان مطردا لانتقاض عليه **والاكثر من العلما على رده** لانتفاء المناسبة عنه **قال**
علماونا قياس المعنى مناسب لاشتماله على الوصف المناسب **وقياس الشبه** غير مرتب
وقياس الطرد تحكم فلا يفيد **وقيل ان قارنه** اي قارن الحكم الوصف **فيما عدا صورة**
النزاع افاد العلية فيفيد الحكم في صورة النزاع **وعليه الامام** الرازي **وكثير من العلما وقيل**
يكفي المقارنة في صورة واحد لافادة العلية **قال الكرخي يفيد الطرد المناظر دون الناظر**
لنفسه لان الاول في مقام الدفع والثاني في مقام الاثبات **التاسع** من مسالك العلة **تنقيح**
المناط وهو ان يدل نص ظاهر على التعليل بوصف فيحذف خصوصه عن الاعتبار
بالاجتهاد ويناط الحكم بالاعم او تكون اوصاف في محل الحكم فيحذف بعضها
عن الاعتبار بالاجتهاد **ويناط الحكم بالباقي** وحاصله انه الاجتهاد في الحذف والتعيين ويمثل لذلك بحديث
الصحيحين في المواقعة في رمضان فان ابا حنيفه ومالكا حذفا خصوصها عن الاعتبار
واناطا الكفارة بمطلق الافطار كما حذف الشافعي غيرها من اوصاف المحل ككون الواطي اعرابيا
او الموطوة زوجة وكون الوطي في القبل عن الاعتبار واناطا الكفارة بها **اما التحقيق**
المناط فاثبات العلة في احاد صورة كتحقيق ان الناس وهو من يغيش العنبر ويأخذ
الاكثان **سارق** بانه وجد منه اخذ المال خفية وهو السرقة فيقطع خلافا للحنفية **ويخرجه** اي
يخرج المناط **مر** في مبحث المناسبة وقرن بين الثلاثة كثادة الجدليين **العاشر** من مسالك
العلة **الغا الفارق** بان يتبين عدم تاثير فيثبت الحكم لما اشتركا فيه **كالحاق الامة بالعبد**
في السراية الثابتة بحديث الصحيحين من اعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد
قوم عليه قيمة عدل فاعطا شركاه حصصهم وعتق عليه العبد والا فقد عتق عليه منه
عتق فالفارق بين الامة والعبد الانوثة ولا تاثير لها في نفي السراية فيها لما شاركت فيه العبد
وهو اي الغا الفارق والدوران والطرد على العود **ترجع ثلاثتها الى ضرب شبه اد**
يحصل الظن في الجملة لا مطلقا **ولا تتعين جهة المصلحة** المقصودة من شرع الحكم
لانها لا تدرك بواحد منها بخلاف المناسبة **خاتمة** في نفي مسلكين ضعيفين **ليس تالي**
القياس بعلية وصف ولا العجز عن افساده دليل عليته على الاصح فيهما وقيل تتم فيهما الما
الاول فلان القياس ما مر به بقوله تعالى فاعتبروا وعلى تقدير علية الوصف يخرج بقياسه
عن عهدة الامر فيكون الوصف علة واجب ـــ بانه انما يتعين عليه ان لو لم يخرج عن
عهدة الامر الا بقياسه وليس كذلك واما في الثاني فكما في المعجزة فانها انما دلت على صدق
الرسول للعجز عن معارضتها واجيب ـــ بالفرق فان العجز هناك من الخلق وهنا

اي الواقعة

اي الواقعة

٢ والوقع

فثبت السراية فيهما

من الخصم القوادح اى هذا بحثها وهي ما يقدح في الدليل من حيث العلة او غيرها
منها تخلف الحكم عن العلة بان وجدت في صوره مثلا بدون الحكم وفاقا للشافعي رضي الله
عنه في انه قادح في العلة وسماه النقض وقالت الحنفية لا يقدح فيها وسموه تخصيص
العلة وقيل لا يقدح في العلة المستنبطه لان دليلها اقتران الحكم بها ولا وجود له في صورة
التخلف فلا يدل على العليه فيها بخلاف المنصوصة فان دليلها النص الشامل لصورة التخلف
فيها يبطله بان يوقفه عن العمل به والحنفية تقول يخصصه ويجاب عن دليل المستنبطه
بان اقتران الحكم بالوصف يدل على عليته في جميع صوره كدليل المنصوصة وقيل على
اى لا يقدح في المنصوصة ويقدح في المستنبطه لان الشارع له ان يطلق العام ويريد
بعضه مؤاخذا بما نه الى وقت الحاجة بخلاف غيره اذ عمل بشيء ونقض عليه ليس له ان
يقول اردت غير ذلك لشيء باب ابطال العلة وقيل يقدح فيهما الا ان يكون التخلف
+مانع او فقد شرط للحكم فلا يقدح وعليه اكثر فقهائنا وقيل يقدح الا ان يرد على
جميع المذاهب كالعرايا وهو بيع الرطب او العنب قبل القطع بتمرا وزبيب فان جوازه
وارد على كل قول في علة حرمة الربا من الطعم والقوت والكيل والمال فلا يقدح
وعليه الامام الرازي ونقل الاجماع على ان حرمة الربا لا تعلل الا باحد هذه الامور ٥
الاربعة وقيل يقدح في العلة الحاظرة دون المبيحة لان الحظر على خلاف الاصل فيقدح
فيه الاباحة بخلاف العكس وقيل يقدح في المنصوصه الا اذا ثبتت نظاهر عام لقبوله
للتخصيص بخلاف القاطع ويقدح في المستنبطه ايضا الا ان يكون التخلف لمانع او فقد شرط
للحكم فلا يقدح فيها وقال الآمدي ان كان التخلف لمانع او فقد شرط او في معرض الاستثنا
منصوصة كانت او مستنبطه او كانت منصوصه بما لا يقبل التاويل لم يقدح والا قدح ٥
الا في المنصوصة بما يقبل التاويل فيؤول للجمع بين الدليلين وقول المصنف عنه في المنصوصة
بما لا يقبل التاويل لم يقدح هو لازم قوله فيها ان كان التخلف لدليل ظني فالظني لا يعارض
القطعي او قطعي فتعارض قطعيان محال قال المصنف الا ان يكون احدهما ناسخا والحال
في القدح معنوي لا لفظي خلافا لابن الحاجب في قوله انه لفظي مبني على تفسير العلة
ان فسرت بما يستلزم وجوده وجود الحكم وهو معنى المؤثر فالتخلف قادح او بالباعث
وكذا بالمعرف فلا وسر قوله اي فروع الخلاف معنوي التعليل بعلتين فيمتنع ان قدح
التخلف والافلا وهذا التفريع نشأ عن سهو فانه انما يأتي في تخلف العلة عن الحكم والكلام
في عكس ذلك والانقطاع للمستدل فيحصل ان قدح التخلف والافلا ويمنع قوله اردت
العلية في غير ما حصل فيه التخلف وانخرام المناسبة بمفسدة فيحصل ان قدح التخلف
والافلا ولكن ينتفي الحكم لوجود المانع وغيره بالرفع اي غير المذكورات كتخصيص
العلة فيمتنع ان قدح التخلف والافلا وجوابه اي التخلف على القول بانه قادح وجود
العلة فيما اعترض به ومنع انتفا الحكم في ذلك ان لم يكن انتفاؤه مذهب المستدل

والافلا

واتفا اكلم

اى لا لوصف
يقدح والاعد
ولا رصد وضع
الباء وانتفا
القدح فلم
ان هو

منع هو

والافلا يتاتي الجواب بمنعه وعند من يرى الموانع اي يعتبرها بالنفي في قدح التخلف
حتى اذا وجدت او واحد منها لا يقدح عنده بيانا فيحصل الجواب على رايه ببيان او
بيان واحد منها وليس للمعترض بالتخلف الاستدلال على وجود العلة فيما اعترض به
عند الاكثر من النظار ولو بعد منع المستدل وجودها للانتقال من الاعتراض اليه ٥
الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل له ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وقال
الآمدي له ذلك ما لم يكن دليل اولي من التخلف بالقدح فان كان فلا ولو صرح المصنف ٥
بلفظه له سلم من ايهام تغير اي ابتناءه في الوهم اي الذهن وما حكاه ابن الحاجب من انه
يمكن ما لم يكن حكما شرعيا بان كان عقليا قال المصنف لم يوجد لعينه قال ووجهه
ان التخلف في القطعي قادح بخلاف الشرعي لجواز ان يكون فيه لوجود مانع او فوات شرط
ولو دل المستدل على وجودها اي العلة فيما علله ٢ او بموجود في محل النقض ثم منع وجودها
في ذلك المحل فقال له المعترض ينتقض دليلك على العلة حيث وجد في محل النقض دونها علي
مقتضى منعك وجودها فيه فالصواب انه لا يسمع قول المعترض لانتقاله من نقض العلة الي
نقض دليلها والانتقال معترض ممنوع واشار بالصواب الى دفع قول ابن الحاجب وفيه
اي في عموم السماع نظر اي لان القدح في الدليل قدح في المدلول فلا يكون الانتقال اليه
ممتنعا وليس له اي للمعترض الاستدلال على تخلف الحكم فيما اعترض به ولو بعد منع المستدل
تخلفه لما تقدم من الانتقال من الاعتراض الى الاستدلال المودي الى الانتشار وقيل له
ذلك ليتم مطلوبه من ابطال العلة وثالثها له ذلك ان لم يكن طريق اولي من التخلف
بالقدح فان كان فلا وجب الاحتراز منه اي من التخلف بان يذكر في الدليل ما يخرج ٥
محله ليسلم عن الاعتراض على المناظر مطلقا وعلى الناظر لنفسه الا فيما اشتهر من
المستثنيات كالعرايا فصار كالمذكور فلا حاجة الى الاحتراز عنه وقيل يجب عليه ٥
الاحتراز منه مطلقا وليس غير المذكور كالمذكور وقيل يجب عليه الاحتراز منه الا في المستثنيات ٥
مطلقا اي مشهورة كانت او غير مشهورة فلا يجب الاحتراز عنها للعلم بانها غير مراده ٥
ودعوى صورة معينه او مبهمه بالاثبات الى اثباتا او نفيها ينتقض بالاثبات او النفي العامين
بدا بالاثبات الراجع الى النفي لتقدمه عليه طبعا وبالعكس اي الاثبات العام او النفي
العام ينتقض بصوره معينة او مبهمة فنحو زيد كاتب او انسان ما كاتب ينا قضه
لا شيء من الانسان بكاتب ونحو زيد ليس بكاتب او انسان ما ليس بكاتب ينا قضه كل
انسان كاتب ونحا اي من القوادح الكسر هو قادح علي الصحيح لانه نقض للمعنى اي
المعلل به بالغا بعضه كما قال وهو اسقاط وصف من العلة اي بان يتبين انه ملغي بوجود
الحكم عند انتفايه ومقابل الصحيح يقول ان ذلك غير قادح وصرح بلفظ قادح ليتعلق به الجار
والمجرور وقوله امام ابدا له اي الاتيان بدل الوصف بغيره او لا المعلوم من ذكر
مقابله بيان لصور في الكسر كما يقال في اثبات صلاة الخوف هي صلاة بحد فكذا وهاه

اى الكسر ٢

لولم تفعل فيجب اداوها كالامن فان الصلاة فيه كما يجب قضاوها لولم تفعل يجب اداوها
فيعترض بان خصوص الصلاة ملغى ويتبين بان الحج واجب الادا كالقضا فالبدل خصوص
الصلاة ه بالعبادة ليندفع الاعتراض وكانه قيل عبادة الى اخره ثم ينتقض هذا القول
بصوم الحايض فانه عبادة يجب قضاوها ولا يجب اداوها بل يحرم او لا يبدل خصوص
الصلاة فلا يبقى علة للمستدل الا قوله يجب قضاوها فيقال عليه وليس كلما يجب
قضاوه يودى دليله الحايض فانها يجب عليها قضا الصوم دون ادايه كما تقدم وقد
عرف البيضاوي كالامام الرازي الكسر بعدم تاثير احد جزي العلة ونقض الاخر
وهو منطبق على ما تقدم بصورتيه وعبر عنه بن الحاجب كالامدي بالنقض المكسور
وعرفا الكسر بوجود حكمه بدون العلة والحكم ويعبر عنه بنقض المعنى اي الحكمة
والراجح انه لا يقدح لانه لم يرد على العلة وقيل يقدح لاعتراضه المقصود مثاله ان يقول
الحنفي في العاصي بسفره مسافر فيترخص كغير العاصي لحكمة المشقة فيعترض عليه بذي
الحرفة الشاقة في الحضر كمن يحمل الاثقال ويضرب بالمعاول فانه لا يترخص ومنها اي من
القوادح العكس اي تخلفه كما سياتي وهو اي العكس انتفا الحكم لانتفا العلة فان ثبت
مقابله وهو ثبوت الحكم لثبوت العلة ابدا المسمى بالطرد فابلغ في العكسية مما لم يثبت ه
مقابله بان ثبت الحكم مع انتفا العلة في بعض الصور لانه في الاول عكس لجميع الصور وفي
الثاني لبعضها وشاهده اي العكس في صحة الاستدلال به اي بانتفا العلة على انتفا الحكم قوله
صلى الله عليه وسلم لبعض الصحابة ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر فكانهم
قالوا نعم فقال فكذلك اذا وضعها في الحلال كان له اجر في جواب قولهم اياتي
احدنا شهوته وله فيها اجر اي الداعي اليه قوله في تعديد وجوه البر وفي بضع احدكم
صدقة الحديث رواه مسلم استنتج ثبوت الحكم اي الوزر في الوطي الحرام انتفاوه في الوطي
الحلال الصادق بحصول الاجر حيث عدل بوضع الشهوة عن الحرام الى الحلال وهذا
الاستنتاج يسمى قياس العكس الاتي في الكتاب الخامس وبادر المصنف بافادته هنا مع
العكس وان كان المبحث في القدح بتخلفه كما قال وتخلفه اي العكس بان يوجد الحكم بدون
العلة قادح فيها عند مانع علتين بخلاف مجوزها لجواز ان يكون وجود الحكم للعلة
الاخرى ونعني بانتفايه اي انتفا الحكم في قولنا المتقدم انتفا الحكم لانتفا العلة انتفا العلم
او الظن به لا انتفاؤه في نفسه اذ لا يلزم من عدم الدليل الذي من جملة العلة عدم المدلول
للقطع بان الله تعالى لو لم يخلق العالم الدال على وجوده لم ينتف وجوده وانما ينتفي العلم به
ومنها اي من القوادح عدم التاثير اي ان الوصف لا مناسبة فيه للحكم ومن ثم اي من هنا وهو نفي
المناسبة فيه اي من اجل ذلك اختص بقياس المعنى لاشتماله على المناسب بخلاف غيره ه
كالشبه فلا ياتي فيه وبالمستنبطة المختلف فيها فلا ياتي في المنصوصة والمستنبطة
المجمع عليها وهو اربعة القسم الاول عدم التاثير في الوصف بكونه طرديا كقول الحنفية في

الصبح

الصبح صلاة لا تقصر فلا تقدم اذانها كالمغرب فعدم القصر في عدم تقديم الاذان طردي
لا مناسبة فيه ولا شبه وعدم التقديم موجود فيما يقصر وحاصل هذا القسم طلب الدليل
على علية الوصف والثاني عدم التاثير في الاصل بابدا علة لحكمه مثل ان يقال في بيع الغايب
مبيع غير مرئي فلا يصح كالطير في الهوا فيقول المعترض لا اثر لكونه غير مرئي في الاصل
فان العجز عن التسليم فيه كاف في عدم الصحة وعدمها موجود في الرؤية وحاصله ه
معارضة في الاصل بابدا غير ما علل به بنا على جواز التعليل بعلتين والثالث عدم التاثير
في الحكم وهو اضرب ثلاثة لانه اما ان لا يكون لذكره اي الوصف الذي اشتملت عليه العلة
فايدة كقولهم اي الخصوم الحنفية في المرتدين المتلفين مالنا في دار الحرب حيث استدلوا ه
على نفي الضمان عنهم في ذلك مشركون اتلفوا مالا في دار الحرب فلا ضمان عليهم كالحربي المتلف
مالنا ودار الحرب عندهم اي الخصوم طردي فلا فايدة لذكره اذ من اوجب الضمان من العلماء
في اتلاف المرتد مال المسلم كالشافعية اوجبه وان لم يكن اي الاتلاف في دار الحرب وكذا
من نفاه منهم في ذلك كالحنفية نفاه وان لم يكن الاتلاف في دار الحرب اي سوا كان في دار الحرب
ام في دار الاسلام في الشقين والمناسب لقوله عندهم شق النفي كما اقتصر عليه غيره
وزاد هو شق الاثبات تقوية للاعتراض وبدا به لتقدمه على النفي فيرجع الاعتراض في ذلك
الى القسم الاول لانه اي المعترض يطالب المستدل بتاثير كونه اي الاتلاف في دار ه
الحرب او يكون له اي لذكر الوصف المشتمل عليه العلة فايدة ضرورية كقول معتبر
العدد في الاستجمار بالاحجار عبارة متعلقة بالاحجار لم يتقدمها معصية فاعتبر فيها ه
العدد كالجمار فقوله لم يتقدمها معصية عديم التاثير في الاصل والفرع لكنه مضطر
الى ذكره لئلا ينتقض ما علل به لو لم يذكر فيه بالرجم للمحصن فانه عبادة متعلقة بالاحجار
ولم يعتبر فيها العدد او غير ضرورية فان لم تغتفر الضرورية بان صح الاعتراض بمحلها لم
تغتفر هذه بطريق الاولى والا فتردد اي وان اغتفرت الضرورية فقيل يغتفر غيرها
ايضا وقيل لا مثاله الجمعة صلاة مفروضة فلم تغتفر في اقامتها الى اذن الامام الاعظم
كالظهر فانها مفروضة حشو اذ لو حذف مما علل به لم ينتقض اي الباقي منه بشي لكن ذكر
لتقريب الفرع من الاصل بتقوية الشبه بينهما اذ الفرض بالفرض اشبه به من غيره الرابع
عدم التاثير في الفرع مثل ان يقال في تزويج المراة نفسها زوجت نفسها بغير كفو فلا يصح كما
لو زوجت بالبنا للمفعول اي زوجها الولي بغير كفو وهو اي الرابع كالثاني اذ لا اثر
في مثاله للتقييد بغير كفو فان المدعى ان تزوجها نفسها لا يصح مطلقا كما لا اثر للتقييد في مثال
الثاني بكونه غير مرئي وان كان نفي الاثر هنا بالنسبة الى الفرع وهناك بالنسبة الى الاصل
ويرجع هذا الى المناقشة في الفرض وهو اي الفرض تخصيص بعض صور النزاع بالحجاج ه
كما فعل في المثال المذكور اذ المدعى فيه منع تزويج المراة نفسها مطلقا والاستدلال على منعه بغير
كفو والاصح جوازه اي الفرض مطلقا وقيل لا وثالثها يجوز بشرط البنا اي بنا محل غير الفرض

عليه كان يقاس عليه بجامع او يقال ثبت الحكم في بعض الصور فليثبت في باقيها اذ لا قايل
بالفرق وقد قال به الحنفية في المثال المذكور حيث جوزوا تزويجها من نفسها من كفوء
ومنها اي من القوادح القلب وهو دعوى المعترض ان ما استدل به المستدل في المسئلة
المتنازع فيها على ذلك الوجه في كيفية الاستدلال عليه اي على المستدل لا له ان صح ذلك المستدل
به ومن ثم اي من هنا وهو قولنا ان صح اي من اجل ذلك امكن معه اي مع القلب تسليم
للصحة اي صحة ما استدل به وقيل هو اي القلب تسليم للصحة مطلقا اي صحة ما استدل به
سوا كان صحيحا ام لا وقيل هو افساد له مطلقا لا الغالب من حيث جعله على المستدل
مسلم لصحته وان لم يكن صحيحا ومن حيث لم يجعله له مفسدا له وان كان صحيحا وعلى كلا القولين
لا يذكر قوله في الحد ان صح وعلى المختار من امكان التسليم مع القلب فهو مقبول معارضة عند
التسليم قادح عند عدمه وقيل هو شاهد زور يشهد لك وعليك ايها الغالب حيث
سلمت فيه الدليل واستدللت به على خلاف دعوى المستدل فلا يقبل وهو قسمان الاول
لتصحيح مذهب المعترض في المسئلة اما مع ابطال مذهب المستدل فيها صريحا كما يقال
من جانب المستدل كالشافعي في بيع الفضولي عقد في حق الغير بلا ولاية عليه فلا يصح
كالشرا اي كشرا الفضولي فلا يصح لمن سماه فيقال من جانب المعترض كالحنفي عقد فيصح
كالشرا اي كشرا الفضولي فيصح له وتلغو تسميته لغيره وهو احد وجهين عندنا او لا
او مع الابطال صريحا مثل ان يقول الحنفي المشترط للصوم في الاعتكاف لبث فلا يكون بنفسه
قربة كوقوف عرفة فانه قربة بضميمة الاحرام فكذلك الاعتكاف يكون قربة بضميمة عبادة
اليه وهو الصوم اذ هو المتنازع فيه فيقال من جانب المعترض كالشافعي الاعتكاف لبث
فلا يشترط فيه الصوم كعرفة لا يشترط الصوم في وقوفها ففي هذا ابطال لمذهب الخصم
الذي لم يصرح به في الدليل وهو اشتراط الصوم الثاني من قسمي القلب القلب لابطال
مذهب المستدل بالصراحة كان يقول الحنفي في مسح الراس عضو وضو فلا يكفي في مسحه
اقل ما ينطلق عليه الاسم كالوجه لا يكفي في غسله ذلك او بالالتزام فيقال من جانب
المعترض كالشافعي عضو وضو فلا يتقدر بالربع كالوجه لا يتقدر غسله بالربع او بالالتزام كان
يقول الحنفي في بيع الغايب عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح يصح مع
الجهل بالزوجة اي عدم رويتها فيقال من جانب المعترض كالشافعي فلا يشترط فيه خيار
الروية كالنكاح ونفي الاشتراط يلزمه نفي الصحة اذ القايل بها يقول بالاشتراط ومنها اي
من القلب فيقبل خلافا للقاضي ابي بكر الباقلاني في رده قلب المساواة مثل قول
الحنفي في الوضو والغسل طهارة بالمايع فلا تجب فيها النية كالنجاسة لا تجب في الطهارة
عنها النية بخلاف التيمم تجب فيه النية فنقول نحن معترضين فيستوي جامدها ومايعها
اي الطهارة كالنجاسة يستوي جامدها ومايعها في حكمها السابق وغيره وقد وجبت النية
في التيمم فتجب في الوضو والغسل ووجه التسمية بالمساواة واضح من المثال والقاضي

يقول

يقول في رده وجه الاستدلال الغالب فيه غير وجه استدلال المستدل ومنها اي من القوادح
القول بالموجب وشاهده قوله تعالى ولله العزة ولرسوله في جواب ليخرجن الاعز منها
الاذل المحكي عن المنافقين اي صحيح ذلك ولكن هم الاذل والله ورسوله الاعز وقد اخرجاهم
وهو تسليم الدليل مع بقا النزاع بان يظهر عدم استلزام الدليل لمحل النزاع كما يقال في
القصاص بقتل المثقل من جانب المستدل كالشافعي قتل بما يقتل غالبا فلا ينافي القصاص
كالاحراق بالنار لا ينافي القصاص فيقال من جانب المعترض كالحنفي سلمنا عدم المنافاة
بين القتل بالمثقل وبين القصاص ولكن لم قلت ان القتل بالمثقل يقتضيه اي القصاص وذلك
محل النزاع ولم يستلزمه الدليل وكما يقال في القصاص بالقتل بالمثقل ايضا التفاوت في
الوسيلة من الات القتل وغيره لا يمنع القصاص كالمتوسل اليه من قتل وقطع لا يمنع
تفاوته القصاص فيقال من جانب المعترض مسلم ان التفاوت في الوسيلة لا يمنع القصاص
فليس بمانع منه ولكن لا يلزم من ابطال مانع انتفا الموانع ووجود الشرائط والمقتضي
وثبوت القصاص متوقف على جميع ذلك والمختار تصديق المعترض في قوله للمستدل ليس
هذا اي الذي نفيته باستدلالك تعريضا بي من منافات القتل بالمثقل للقصاص ماخذي في
نفي القصاص لان عدالته تمنعه من الكذب في ذلك وقيل لا يصدق الا ببيان ماخذ اخر لانه قد
يعاند بما قاله وربما سكت المستدل عن مقدمة غير مشهورة مخافة المنع لها لو صرح بها
فيرد بسكوته عنها القول بالموجب كما يقال في اشتراط النية في الوضو والغسل ما هو قربة
فيشترط فيه النية كالصلاة وسكت عن الصغرى وهي الوضو والغسل قربة فيقول
المعترض مسلم ان ما هو قربة يشترط فيه النية ولا يلزم اشتراطها في الوضو فان صرح
المستدل بانهما قربة ورد عليه منع ذلك وخرج عن القول بالموجب واحترز بقوله
غير مشهورة عن المشهورة فهي كالمذكورة فلا يتاتى فيها القول بالموجب ومنها اي من القوادح
القدح في المناسبة اي مناسبة الوصف المعلل به وفي صلاحية افضا الحكم الى المقصود
من شرعه وفي الانضباط للوصف المعلل به والظهور له بان ينتفي كلا من الاربعة
وجوابها اي جواب القدح فيها بالبيان لها مثال الصلاحية المحتاجة الى البيان ان يقال تحريم
المحرم بالمصاهرة مؤبدا صالح لان يفضي الى عدم الفجور بها المقصود من شرع التحريم فيعترض
بانه ليس صالحا لذلك بل للافضا الى الفجور فان النفس مايلة الى الممنوع فيجاب
بان تحريمها المؤبد يسد باب الطمع فيها بحيث تصير غير مشتهاة كالام ومنها اي من القوادح
الفرق بين الاصل والفرع وهو راجع الى المعارضة في الاصل او الفرع وقيل اليهما اي
الى المعارضتين في الاصل والفرع معا لانه على الاول ابدا خصوصية في الاصل لتجعل
شرطا للحكم بان يجعل من علته او ابدا خصوصية في الفرع تجعل مانعا من الحكم وعلى
الثاني ابدا الخصوصيتين معا مثاله على الاول بشقيه ان يقول الشافعي النية في
الوضو واجبة كالتيمم بجامع الطهارة عن حدث فيعترض الحنفي بان العلة في الاصل

الطهارة بالتراب وان يقول الحنفي يقاد المسلم بالذمي كغير المسلم بجامع القتل العمد العدوان
فيعترض الشافعي بان الاسلام في الفرع مانع من القود وقد ذكر الامدي الذاكر لوجوع الفرق
الى ما تقدم من مسمى المعارضة في الاصل ابدا قيد في العلة ومن مسمى المعارضة في الفرع
ابدا مانع من الحكم ولم يذكر ذلك المصنف فاحال معنى الفرق على تامل لكنه خلاف الامدي
والصحيح انه اي الفرق قادح وان قيل انه سؤال ان بنا على القول الثاني فيه لانه يوثر
في جمع المستدل وقيل لا يوثر فيه وقيل لا يوثر على القول بانه سوالان لان جمع الاسولة
المختلفة غير مقبول وسكت المصنف عن جواب الفرق ومما يجاب به منع كون المدرك
في الاصل جزءا من العلة وفي الفرع مانعا من الحكم ومقد المصنف لمسلك تعلق
بالفرق قوله و الصحيح انه يمنع تعدد الاصول لنوع واحد بان يقاس على كل منها للانتشار
اي انتشار البحث في ذلك وان جوز علتان لمعلول واحد وقيل يجوز التعدد مطلقا وقد لا
يحصل انتشار قال المجيزون لتعدد ثم على تقدير وجوده لو فرق بين الاصل والفرع منها
كفى في القدح فيها لانه يبطل جمعها المقصود وقيل لا يكفي لاستقلال كل منها وثالثا يكفي ان قصد
الالحاق بمجموعها لانه يبطله بخلاف ما اذا قصد بكل منها ثم في اقتصار المستدل على جواب
اصل واحد منها حيث فرق المعترض بين جميعها قولان قيل يكفي لحصول المقصود بالدفع عن
واحد منها وقيل لا يكفي لانه التزم الجميع فلزمه الدفع عنه ومنها اي من القوادح فساد
الوضع بان لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتب الحكم عليه كان يكون صالحا
لضد ذلك او يقتضيه كتلقي التخفيف من التغليظ والتوسيع من التضييق والاثبات
من النفي وعكسه الاول مثل قول الحنفية القتل عمدا جناية عظيمة فلا يكفر اي لا يجب
له كفارة كالردة فعظم الجناية تناسب تغليظ الحكم لا تخفيفه بعدم وجوب الكفارة ه
والثاني مثل قولهم الركاة وجبت على وجه الارتفاق لدفع الحاجة المضيق فكانت على
التراخي كالدية على العاقلة فالتراخي الموسع لا يناسب دفع الحاجة المضيق والرابع
كان يقال في المحاطة في المحقرم يوجدها سوى الرمي فلا ينعقد بها بيع كما في غير المحقره
فالرضا الذي هو مناط البيع يناسب الانعقاد لا عدمه ومنها اي من فساد الوضع كون ه
الجامع في قياس المستدل ثبت اعتباره بنص او اجماع في نقيض الحكم في ذلك القياس مثال
الجامع في النص قول الحنفية الهرة سبع ذو ناب فيكون سؤره نجسا كالكلب فيقال
السبعية اعتبرها الشارع علة للطهارة حيث دعي الى مواردتها كلب فامتنع والى اخرى
فيها سنور فاجاب فقيل له فقال السنور سبع رواه الامام احمد وعين ومثال في ه
الاجماع قول الشافعية في مسح الراس في الوضوء يستحب تكراره كالاستجمار بالحجر حيث
يستحب الايتار فيه فيقال المسح لا يستحب تكراره اجماعا فيما قبل وان حكي عن جمع انه ه
يستحب تثليثه كمسح الراس وجوابها اي فساد الوضع بتقدير كونه كذلك فتقول
كون الدليل صالحا لاعتباره في ترتب الحكم عليه كان يكون له جهتان ينظر المستدل

فيه من

فيه من احدهما والمعترض من اخرى كالارتفاق ودفع الحاجة في مسئلة الزكاة وجاب
عن الكفارة في القتل بانه غلظ فيه بالقصاص فلا تغلظ فيه بالكفارة وعن المحاطة
بان عدم الانعقاد بما ترتب على عدم الصيغة لا على الرمي ويقرر كون الجامع معتبرا في
ذلك الحكم ويكون تخلفه عنه بان وجد مع نقيضه لمانع كما في مسح الخف فان تكراره
يفسده كغسله ومنها اي من القوادح فساد الاعتبار بان يخالف الدليل نصا من كتاب
او سنة او اجماعا كان يقال في التبييت في الاداء صوم مفروض فلا يصح نيته من النهار كالقضاء
فيعترض بانه مخالف لقوله تعالى والصائمين والصائمات الى اخره وانه رتب فيه الاجر العظيم
على الصوم كغيره من غير تعرض للتبييت فيه وذلك مستلزم لصحته دونه وكان يقال
لا يصح القرض في الحيوان لعدم انضباطه كالمختلطات فيعترض بانه مخالف لحديث مسلم
عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم استسلف بكرا ورد رباعيا وقال ان خياركم
الناس احسنهم قضاء والبكر بفتح الموحدة الصغير من الابل والرباعي بفتح الراء داخل
في السنة السابعة وكان يقال لا يجوز للرجل ان يغسل زوجته الميتة لحرمة النظر اليها
كالاجنبية فيعترض بانه مخالف للاجماع السكوتي في تغسيل علي فاطمة رضي الله عنها وهو
اعم من فساد الوضع لصدقه حيث يكون الدليل على الهيئة الصالحة لترتيب الحكم عليه ه
وله اي للمعترض بفساد الاعتبار تقديمه على المنوعات في المقدمات وتاخيره عنها ه
لجامعته لها من غير مانع في التقديم والتاخير وجوابه الطعن في سنده اي سند النص
بارسال او غيره او المعارضة له بنص اخر فيتساقطان ويسلم الاول ومنع الظهور له في ه
مقصد المعترض او التاويل له بدليل ومنها اي من القوادح منع علة الوصف اي منع كونه
العلة وسمي المطالبة بتصحيح العلة والاصح قبوله والا لادى الحال الى تمسك
المستدل بما شاء من الاوصاف لامتناع المنع وقيل لا يقبل لادائه الى الانتشار بمنع كل ما يدعي
عليه وجوابه ببانه اي باثبات كون العلة بمسلك من مسالكها المتقدمة ومنها اي
من المنع مطلقا منع وصف العلة اي منع انه معتبر فيها وهو مقبول جزما كقولنا في
افساد الصوم بغير الجماع كالاكل من غير كفارة الكفارة شرعت للزجر عن الجماع ه
المحذور في الصوم فوجب اختصاصها به كالحد فانه شرع للزجر عن الجماع زنا
وهو مختص بذلك فيقال لا نسلم ان الكفارة شرعت للزجر عن الجماع لخصوصه بل
عن الافطار المحذور فيه اي في الصوم بجماع او غيره وجوابه بتبيين اعتبار الخصوصية
اي خصوصية الوصف في العلة كان يتبين اعتبار الجماع في الكفارة بان الشارع رتبها
عليه حيث اجاب بها من سئله عن جماعه كما تقدم وكان المعترض بعد الاعتراض ه
يمنع المناط بعد وجود خصوص الوصف عن الاعتبار والمستدل يحققه بتبيينه اعتبار
خصوصية الوصف ومنها اي من المنع منع حكم الاصل وهو مسموع كان يقول الحنفي الاجارة ه
عقد على منفعة فتبطل بالموت كالنكاح لا تبطل بالموت اي بل ينتهي به وفي كونه وطئا

من اهب احدهما اخذ من التفريع الاتي لاالتوقف القياس على ثبوت حكم الاصل والثاني
يم للانتقال عن اثبات حكم الفرع الذي هو بصدده الى غيره ثالثا قال الاستاذ ابو
اسحاق الاسفرايني يكون قطعا له ان كان ظاهرا يعرفه اكثر الفقها خلاف ما لا يعرفه
الاخواص وقال الغزالي يعتبر عرف المكان الذي فيه البحث في القطع به اولا وقال
السيخ ابو اسحاق الشيرازي لا يسمع لانه لم يعترض المقصود حكاه عنه ابن الحاجب
كالامدي على ان الموجود في الملخص والمعونة للشيخ كما قال المصنف السماع ثم على
السماع وعدم القطع قال المصنف فان دل اي المستدل عليه اي على حكم الاصل اي الذي
بدليل عليه لم يقطع المعترض بمجرد الدليل على المختار بل له ان يعود ويعترض الدليل
لانه قد لا يكون صحيحا وقيل يقطع فليس له ان يعترضه لخروجه باعتراضه عن المقصود ه
وقد يقال في الاتيان بممنوع مرتبة لا نسلم حكم الاصل سلمنا ذلك ولا نسلم انه مما يقاس فيه
لم لا يكون مما اختلف في جواز القياس فيه سلمنا ذلك ولا نسلم انه معلل لم لا يقال انه تعبدي
سلمنا ذلك ولا نسلم ان هذا الوصف علة لا يقال العلة غيره سلمنا ذلك ولا نسلم انه
اي الوصف ملتغى لم لا يقال انه قاصر سلمنا ذلك ولا نسلم وجوده في الفرع فهذه تسعة
ممنوع تتعلق الثلاثة الاولى منها بحكم الاصل والاربعة الباقية بالعلة مع الاصل والفرع
في بعضها فيجاب عنها بالدفع لها بما عرف من الطرق في دفعها او رد ذلك ولا فيكفي ه
الاقتصار على دفع الاخير منها ومن ثم اي من هنا وهو جواز ها المعلوم من الجواب
عنها اي من اجل ذلك عرف جوازا يراد المعارضة من نوع كالنقوض او المعارضات
في الاصل والفرع لانها كسوال واحد مترتبة كانت اولا وكذا يجوز ايراد المعارضات
من انواع كالنقض وعدم التاثير والمعارضة وان كانت مترتبة اي بينها ه
ثانيها تسليم مثلوه لان تسليمه تقديري وقيل لا يجوز من انواع للانتشار وثالثها
التفصيل فيجوز في غير المرتبة دون المرتبة لان ما قبل الاخير في المرتبة مسلم فذكر
ضائع ودفع بان تسليمه تقديري كما قال المصنف لا تحقيقي مثال النوع ان يقال ما ذكر
انه علة منقوض بكذا ومنقوض بكذا او معارض بكذا او معارض بكذا ومثال الانواع
غير المرتبة ان يقال هذا الوصف منقوض بكذا او غير مؤثر كذا ومثال الانواع المرتبة
ان يقال ما ذكر من الوصف غير موجود في الاصل ولين سلم فهو معارض بكذا
ومنها اي من القوادح اختلاف الضابط في الاصل والفرع لعدم الجامع فيه بالجامع ه
وجود او مساواة كما يعلم من الجواب كان يقال في شهود الزور بالقتل لتسببوا في القتل
فيجب عليهم القصاص كالمكره عبره على القتل فيعترض بان الضابط في الاصل الاكراه
وفي الفرع الشهادة فاين الجامع بينهما وان اشتركا في الافضا الى المقصود فاين مساواة
ضابط الفرع لضابط الاصل في ذلك وجوابه بانا نختار الجامع القدر المشترك بين الضابطين
كالتسبب في القتل فيما تقدم وهو منضبط عرفا او بان الافضا سوا اي افضا الضابط

في الفرع الى المقصود مساو لافضا الضابط في الاصل الى المقصود كحفظ النفس فيما تقدم
او الغا التفاوت بين الضابطين بان يقال التفاوت بينهما ملغي في الحكم فانه لا يحصل
الجواب به لان التفاوت قد يلغى كما في العالم يقتل بالجاهل وقد لا يلغى كما في الحر لا ه
يقتل بالعبد والاعتراضات كلها راجعة الى المنع قال ابن الحاجب كاكثر المدليين
او المعارضة لان غرض المستدل من اثبات مدعاه بدليله يكون لصحة مقدماته ليصلح
للشهادة له وسلامته عن المعارض لتنقد شهادته وغرض المعترض من هدم ذلك يكون
بالقدح في صحة الدليل بمنع مقدمته منه او معارضته بما يقاومه وقال المصنف
كبعض الجدليين انها راجعة الى المنع وحده كما اقتصر عليه هنا لان المعارضة منع للعلة
عن الجريان وتقدم تارا بكسر الدال وجوز فتحها كما تقدم اوايل الكتاب المتقدم او المقدم
عليها الاستفسار فهو طلبة لما كطليعة الجيش وهو طلب ذكر معنى اللفظ حيث غرابته
او اجمال فيه والاصح ان بيانهما على المعترض لان الاصل عدمهما وقيل على المستدل بيان
عدمهما ليظهر دليله ولا يكلف المعترض بالاجمال بيان تساوي الحامل المحقق للاجمال
لعسره ذلك عليه ويكفيه في بيان ذلك حيث تبرع به ان الاصل عدم تفاوتهما وان عورض بان
الاصل عدم الاجمال فيتبين المستدل عدمها اي عدم الغرابة والاجمال حيث لم يعترض عليه
بهما بان تبين ظهور اللفظ في مقصوده كما اذا اعترض عليه في قوله الوضوء قربة فلحقب فيه
البينة بان قيل الوضوء يطلق على النظافة وعلى الافعال المخصوصة فمقول حقيقته الشرعية
الثاني او يفسر اللفظ المحتمل منه بفتح الميم الثانية قيل وبغير محتمل منه اذ غاية الامر انه
ناطق بلغة جديدة ولا محذور في ذلك بناء على ان اللغة اصطلاحية ورد بان صه فتح باب
لا يسد وفي قبول دعواه الظهور في مقصده بكسر الصاد دفعا للاجمال لعدم الظهور في
الاخر خلاف اي لو وافق المستدل المعترض بالاجمال على عدم ظهور اللفظ في غير مقصوده
وادعى ظهوره في مقصده فقيل يقبل دفعا للاجمال الذي هو خلاف الاصل وقيل لا يقبل
لان دعوى الظهور بعد بيان المعترض الاجمال لا اثر لها وان كانت على وفق الاصل ومنها
اي من القوادح التقسيم وهو كون اللفظ المورد في الدليل مترددا بين امرين مثلا على السوا
احدهما ممنوع خلاف الاحر المراد والمختار وروده لعدم تمام الدليل معه وقيل لا يرد لانه
لم يعترض المراد وجوابه ان اللفظ موضوع في المراد ولو عرفا كما يكون لغة او انه ه
ظاهر ولو بقرينة في المراد كما يكون ظاهرا بغيرها وبين الوضع والظهور ثم المنع لا يعترض
الحكاية اي حكاية المستدل للاقوال في المسئلة المبحوث فيها حتى يختار قولا ويستدل عليه
بل يعترض الدليل اما قبل تمامه لمقدمة منه او بعده اي بعد تمامه والاول وهو المنع
قبل التمام لمقدمة اما منع مجردا او منع مع المستند والمنع مع المستند كلا نسلم كذا
ولم لا يكون الامر كذا او لا نسلم كذا وانما يلزم كذا لو كان الامر كذا وهو الاول
تقسيمية من المنع المجرد او المنع مع المستند للناقضة اي يسمى بذلك فان اضح المانع لانتفا

مهاي

اخره

المقدمة التي منعها فغضب اي فاحتجاجه لذلك يسمى غضبا لانه غضب لنصب المستدل
لا يسمعه المحققون من النظار فلا يستحق جوابا وقيل يسمع فيستحقه والثاني وهو المنع
بعد تمام الدليل اما مع منع الدليل بنا على تخلف حكمه فالنقض الاجمالي وصورته ان
يقال ما ذكر من الدليل غير صحيح لتخلف الحكم عنه في كذا ووصف بالاجمالي لان جهة
المنع فيه غير معينة بخلاف التفصيلي الذي هو منع تمام الدليل لمقدمة منه معينة
او مع تسليمه اي الدليل والاستدلال بما ينافي ثبوت المدلول فالمعارضة فيقول
في صورتها المعترض للمستدل ما ذكرت من الدليل وان دل على ما قلت فعندي ما ينافيه
اي ينفي ما قلت ويذكره وينقلب المعترض بها مستدلا والعكس وعلى الممنوع وهو المستدل
المنع الدفع لما اعترض به عليه بدليل ليسلم دليله الاصلي ولا يكفيه المنع فان منع ثانيا كما مر
من المنع قبل تمام الدليل وبعد تمامه الى اخره وهكذا اي المنع ثالثا ورابعا مع الدفع وهلم
اي افحام المعلل وهو المستدل ان انقطع بالممنوع او الزام المانع وهو المعترض انتهى المضروري
او بقيني مشهور من جانب المستدل فلا يمكنه الاعتراض لذلك خاتمة
القياس من الدين لانه مامور به لقوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقيل ليس منه
لان اسم الدين لا يقع الا على ما هو ثابت مستمر والقياس ليس كذلك لانه قد لا يحتاج اليه
وثالثها منه حيث يتعين بان لم يكون للمسلة دليل غيره بخلاف ما اذا لم يتعين لعدم
الحاجة اليه والقياس من اصول الفقه كما عرف من تعريفه خلافا لامام الحرمين
في قوله ليس منه وانما يبين في كتبه لتوقف غرض الاصولي من اثبات حجيته المتوقف
عليها الفقه على بيانه وحكم المقيس قال السمعاني يقال انه دين الله وشرعه ولا
يجوز ان يقال قاله الله ولا رسوله لانه مستنبط لا منصوص ثم القياس فرض كفاية
على المجتهدين يتعين على مجتهد احتاج اليه بان لم يجد غيره في واقعة اي يصير فرض
عين عليه وهو جلي وخفي فالجلي ما قطع بنفي الفارق اي الغاية او كان ثبوت الفارق اي
تاثيره فيه احتمالا ضعيفا الاول كقياس الامة على العبد في تقويم حصة الشريك على شريكه
المعتق الموسر وعتقها عليه كما تقدم في حديث الصحيحين في الغا الفارق والثاني
كقياس العميا على العورا في المنع من التضحية الثابت بحديث السنن الاربعة اربع لا
تجوز في الاضاحي العورا البين عورها الى اخره والخفي خلافه وهو ما كان احتمال تاثير
الفارق فيه قويا كقياس القتل بمثقل على القتل بمحدد في وجوب القصاص وقد قال
ابو حنيفة بعدم وجوبه في المثقل وقيل الجلي هذا اي الذي ذكر والخفي الشبه والواضح
بينهما وقيل الجلي القياس الاولي كقياس الضرب على التافيف في التحريم والواضح
المساوي كقياس احراق مال اليتيم على اكله في التحريم والخفي الادون كقياس التفاح
على البر في باب الربا كما تقدم ثم الجلي على الاول يصدق بالاولي كالمساوي فليتامل
وقياس العلة ما صرح فيه بها كان يقال تحريم النبيذ كالخمر للاسكار وقياس

الدلالة

الدلالة ما جمع فيه بلازمها فاثرها فحكمها الضماير للعلة وكل من الثلاثة يدل عليها وكل
من الاخيرين منها دون ما قبله كما دلت عليه الفا مثال الاول ان يقال النبيذ حرام كالخمر
بجامع الرايحة المشتدة وهي لازمة للاسكار ومثال الثاني ان يقال القتل بمثقل يوجب
القصاص كالقتل بمحدد بجامع الاثم وهو اثر العلة التي هي القتل العمد العدوان ومثال
الثالث ان يقال تقطع الجماعة بالواحد كما يقتلون به بجامع وجوب الدية عليهم في ذلك حيث
كان غير عمد وهو حكم للعلة التي هي القطع منهم في الصورة الاولى والقتل منهم في الثانية وحاصل
ذلك استدلال باحد موجبي الجناية من القصاص والدية الفارق بينهما العمد على الاخر
والقياس في معنى الاصل هو الجمع بنفي الفارق ويسمى بالجلي كما تقدم كقياس البول في انا وصبه
في الما الراكد على البول فيه في المنع بجامع ان لا فارق بينهما في مقصود المنع الثابت بحديث
مسلم عن جابر انه صلى الله عليه وسلم نهى ان يبال في الما الراكد

الكتاب الخامس في الاستدلال

وهو دليل ليس بنص من كتاب او سنة ولا اجماع ولا قياس اي بالمعنى السابق وقد عرف كل
منهما فيما تقدم فلا يقال التعريف المشتمل عليها تعريف بالمجهول فيدخل فيه القياس الاقتراني
والقياس الاستثنائي وهما نوعان من القياس المنطقي وهو قول مولف من قضايا متى
سلمت لزم عنه لذاته قول اخر فان كان اللازم وهي النتيجة او نقيضه مذكورا فيه بالفعل
فهو استثنائي ان كان النبيذ مسكرا فهو حرام لكنه مسكر ينتج فهو حرام وان كان النبيذ مباحا
فهو ليس بمسكر لكنه مسكر ينتج فهو ليس بمباح ومثال الاقتراني كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام
ينتج كل نبيذ حرام وهو مذكور فيه بالقوة لا بالفعل ويسمى القياس بالاستثنائي لاشتماله على
حرف الاستثنا اعني لكن وبالاقتراني لاقتران اجزايه ويدخل فيه قياس العكس وهو اثبات
عكس حكم شي لمثله لتعاكسهما في العلة كما تقدم في حديث مسلم اياتي احدنا شهوته وله فيها اجر
قال ارايتم لو وضعها في حرام اكان عليه وزر ويدخل فيه قولنا لمعنى مقصود في الصورة
الدليل يقتضي ان لا يكون الامر كذا خولف الدليل في كذا اي صورة مثلا لمعنى مقصود في الصورة
النزاع فتبقى هي على الاصل الذي اقتضاه الدليل مثاله ان يقال الدليل يقتضي امتناع تزويج
المراة مطلقا وهو ما فيه من ادلالها بالوطي وغيره الذي تاباه الانسانية لشرفها خولف هذا
الدليل في تزويج الولي فجاز لكمال عقله وهذا المعنى مفقود فيها فتبقى تزويجها نفسها الذي هو محل
النزاع على ما اقتضاه الدليل من الامتناع وكذا يدخل فيه انتفا الحكم لانتفا مدركه اي الذي به
يدرك وهو الدليل فان لم يجده المجتهد بعد الفحص الشديد فعدم وجدانه المظن به انتفاوه دليل
على انتفا الحكم الذي ذكره في مسلة خلافا للاكثر كما سياتي قالوا لا يلزم من عدم وجدان الدليل انتفاوه
وصورة ذلك كقولنا للخصم في ابطال الحكم الذي ذكره في مسلة الحكم يستدعي دليلا والا لزم تكليف
الغافل حيث وجد الحكم بدون الدليل المفيد له ولا دليل على حكمك بالسبر فانا سبرنا الادلة فلم

ه نجد ما يدل عليه او الاصل فان الاصل المستصحب عدم الدليل عليه فينتفي هو ايضا
وكذا يدخل فيه قولهم اي الفقها وجد المقتضي او المانع او فقد الشرط فهو دليل على
وجود الحكم بالنسبة الى الاول وعلى انتفايه بالنسبة الى ما بعده خلافا للاكثر في قولهم
ليس بدليل بل دعوى دليل وانما يكون دليلا اذا عين المقتضي والمانع والشرط وبين ه
وجود الاولين ولا حاجة الى بيان فقد الثالث لانه مبني على الاصل مسئلة الاستقرا
بالجزي على الكلي بان تتبع جزيات كل ليثبت حكما له ان كان ناما اي بالكل اي كل الجزيات
الا صورة النزاع فقطعي اي فهو دليل قطعي في اثبات الحكم في صورة النزاع عند الاكثر من العلما
وقيل ليس بقطعي لاحتمال مخالفة تلك الصورة لغيرها على بعد واجيب بانه منزل
منزلة العدم او كان ناقصا اي باكثر الجزيات الخالي عن صورة النزاع فظني فيها لا قطعي ه
لاحتمال مخالفتها لتلك الاستقرا ويسمى هذا عند الفقها الحاق الفرد بالاغلب مسئلة
في الاستصحاب وقد اشتهر انه حجة عندنا دون الحنفية فنقول لتحرير محل النزاع قالب
علمانا استصحاب العدم الاصلي وهو نفي ما نفاه العقل ولم يثبته الشرع كوجوب صوم
رجب حجة جزما واستصحاب العموم او النص الي ورود المغيرين مخصيص او ناسخ
حجة جزما فيعمل بها الي ورود ه وتقدم ان بن سريج خالف في العمل بالعام قبل البحث عن
المخصص واستصحاب ما دل الشرع على ثبوته لوجود سببه كثبوت الملك بالشراجة مطلقا
وقيل حجة في الدفع به ما ثبت دون الرفع به لما ثبت كاستصحاب حياة المفقود قبل الحكم
بموته فانه دافع للارث مثلا وليس برافع لعدم ارث من عين للشك في حياته فلا ثبت استصحابا
له ملكا جديدا اذ الاصل عدمه وقيل حجة بشرط ان لا يعارضه ظاهر مطلقا وقيل ظاهر
غالب قيل مطلقا وقيل ه وسبب فان عارضه ظاهر مطلقا او بشرط على الخلاف قدم الظاهر
عليه وهو المرجوح من قولي الشافعي في تعارض الاصل والظاهر والتقييد بذي السبب
ليخرج بول وقع في ماء كثير فوجد متغيرا واحتمل كون التغير به وكونه بغيره مما لا يضر
كطول المكث فان استصحاب طهارة الاصل عارضه نجاسته الظاهرة الغالبة ذات السبب
فقدمت على الطهارة على قول اعتبار الظاهر كما تقدم الطهارة على قول اعتبار الاصل والحق
التفصيل اي سقوط الاصل ان قرب العهد بعدم تغيره واعتماده ان بعد العهد ه
بعدم تغيره ولا يحتج باستصحاب حال الاجماع في محل الخلاف اي اذا اجمع على حكم
في حال واختلف فيه في حال اخري فلا يحتج باستصحاب تلك الحال في هذه خلافا للمزني
والصيرفي وابن سريج والامدي في قولهم يحتج بذلك مثاله الخارج النجس من غير السبيلين
لا ينقض الوضوء عندنا استصحابا لما قبل الخروج من بقايا الجمع عليه فرق فيها بان الاستصحاب
الذي قلنا به دون الحنفية وينصرف الاثم اليه بثبوت امر في الزمن الثاني لثبوته في الاول
لفقدان ما يصلح للتغيير من الاول الي الثاني فلا زكاة عندنا فيما حال عليه الحول من عشرين
دينارا ناقصه تروح رواج الكاملة بالاستصحاب اما ثبوته اي الامر في الاول لثبوته في الثاني

فمقلوب

فمقلوب اي فاستصحاب مقلوب كان يقال في المكيال الموجود الان كان على عهده صلى الله عليه
عليه وسلم باستصحاب الحال في الماضي وقد يقال فيه اي في الاستصحاب المقلوب ليظهر ه
الاستدلال به لو لم يكن الثابت اليوم ثابتا امس لكان غير ثابت امس اذ لا واسطة بين الثبوت
وعدمه فيقتضي استصحاب امس الحالي عن الثبوت فيه بانه الان غير ثابت وليس كذلك
لانه مفروض الثبوت الان قد دل على ان ثابت امس ايضا وبوجد في بعض النسخ بعد انه الآن
وهو مفسد وليس في نسخة المصنف مسئلة لا يطالب النافي للشي بالدليل على انتفايه ان ادعا
عليه ضروريا بانتفايه لانه لعدم تصادق في دعواه والضروري لا يشتبه حتى يطلب الدليل
عليه لينظر فيه والا اي وان لم يدع عليه ضروريا بان ادعى علما نظريا او ظنيا بانتفايه فيطالب
به اي بدليل انتفايه على الاصح لان المعلوم بالنظر او المظنون ربما يشتبه فيطلب دليله لينظر
فيه ويجب الاخذ بما قل المقول وقدم في الاجماع حيث قيل فيه وان التمسك بما قل ما قيل
حق وهل يجب الاخذ بالاخف في شي لقوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا الاثقل فيه لانه
اكثر ثوابا واحوط ولا يجب شي منهما بل يجوز كل منهما لان الاصل عدم الوجوب هذه اقوال
اقربها الثالث مسئلة اختلفوا اي العلما هل كان المصطفى صلى الله عليه وسلم متعبدا
بشرع الباكما ضبطه المصنف اي مكلفا قبل النبوة بشرع فمنهم من نفى ذلك ومنهم من اثبته ه
واختلف المثبت في تعيين ذلك الشرع بتعيين من نسب الله فقيل هو نوح وقيل ابراهيم
وقيل موسي وقيل عيسي وقيل بما ثبت انه شرع من غير تعيين لنبي هذه اقوال مرجعها
التاريخ والمختار كما قاله كثير الوقف تاصيلا عن النفي والاثبات وترجيحا على الاثبات عمن
تعين قول من اقواله والمختار بعد النبوة المنع من تعبده بشرع من قبله لان له شرعا خاصا
وقيل تعبد بما لم ينسخ من شرع من قبله استصحابا لتعبده به قبل النبوة مسئلة حكم
المنافع والمضار قبل الشرع اي البعثة مر في اوايل الكتاب حيث قيل ولا حكم قبل الشرع
بل الامر موقوف الي وروده وبعده الصحيح ان اصل المضار التحريم والمنافع الحل قال
تعالي خلق لكم ما في الارض جميعا ذكر في معرض الامتنان ولا يمتن الا بالجايز وقال صلي
الله عليه وسلم فيما رواه ابن ماجة وغيره لا ضرر ولا ضرار في ديننا اي لا يجوز ذلك قال
الشيخ الامام والد المصنف الا اموالنا فانها من المنافع والظاهر ان الاصل فيها التحريم لقوله
صلى الله عليه وسلم ان دماءكم واموالكم واعراضكم عليكم حرام رواه الشيخان فخص به عموم
الاية السابقة وغيره ساكت عن هذا الاستثنا ومقابل الصحيح اطلاق بعضهم ان الاصل في ه
الاشيا التحريم وبعضهم ان الاصل فيها الحل مسئلة الاستحسان قال به ابو حنيفة
وانكر الباقون من العلما منهم الحنابلة خلافا لقول ابن الحاجب قال به ابو حنيفة والحنابلة
وفسر بدليل ينقدح في نفس المجتهد فقصر عنه عبارته ورد بانه اي الدليل المذكور
ان تحقق عند المجتهد فمعتبر ولا يضر قصور عبارته عنه قطعا وان لم يتحقق عنده فمردود
قطعا وفسر ايضا بعدول عن قياس الي قياس اقوي منه ولا خلاف فيه بهذا المعني فان ه

اقوى القياسين مقدم على الاخر قطعا او بعدول عن الدليل الى العادة للمصلحة كدخول الحمام من غير تعيين زمن المكث وقدر الماء والاجرة فانه معتاد على خلاف الدليل للمصلحة وكذا شرب الماء من السقا من غير تعيين قدره ورد بانه ان ثبت انا حق موجود اي يقدم على العادة لجريانها في زمنه عليه الصلاة والسلام او بعده من غير انكار منه ولا من الائمة فقد قام دليلها من السنة او الاجماع فيعمل بها قطعا والا اي وان لم تثبت حقيقة ردت قطعا فلم يتحقق معنى الاستحسان مما ذكر يصلح محلا للنزاع فان تحقق استحسان يختلف فيه فمن قال به فقد شرع بتشديد الراء كما قاله الشافعي رضي الله عنه من استحسن فقد شرع اي وضع شرعا من قبل نفسه وليس له ذلك اما استحسان الشافعي التخليف على المصحف والخط في الكتابة لبعض من عوض وبخوها كاستحسانه في المتعة للآيتين دونها فليس منه اي ليس من الاستحسان المختلف فيه ان تحقق وانما قال ذلك لما خط فيهما منية في محلها مسئلة قول الصحابي المجتهد على صحابي غير مجتهد وفاقا وكذا على غيره كالتابعي لان قول المجتهد ليس بحجة في نفسه قال الشيخ الامام والد المصنف كالامام الرازي في باب الاخبار من المحصول والا في الحكم التعبدي فقوله فيه حجة لظهور ان مستنده فيه التوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم كما قاله الشافعي رضي الله عنه في ذوي الارحام عن علي رضي الله عنه انه صلى في ليلة ست ركعات في كل ركعة ست سجدات ولو ثبت ذلك عن علي قلت به لانه لا مجال للقياس فيه فالظاهر انه فعله توقيفا وفي تعليله اي الصحابي اي تعليل عين له بناء على عدم حجية قوله قولان المحققون كما قاله الامام على المنع لارتفاع الثقة بمذهبه اذ لم يدونوا خلاف من هو كل من الائمة الاربعة لانتفاء احتهادهم عن اجتهادهم وقيل قوله حجة فوق القياس حتى يقدم عليه عند التعارض وعلى هذا فان اختلف صحابيان في مسئلة فكدليلين قولا لهما فيرجح احدهما بمرجح وقيل قوله حجة دونه اي دون القياس فيقدم القياس عليه عند التعارض وفي تخصيصه العموم على هذا قولان الجواز كغيره من الحجج والمنع لان الصحابة كانوا يتركون اقوالهم اذا سمعوا العموم وقيل قوله حجة اذا انتشر من غير ظهور مخالف له وقيل قوله حجة ان خالف القياس لانه لا يخالفه الا لدليل غيبه خلاف ما اذا وافقه كما لو لم يكن عنده فهو الحجة لا القول وقيل قوله حجة ان انضم اليه قياس تقريب كقول عثمان رضي الله عنه في البيع بشرط البراءة من كل عيب ان البائع يبرأ به عالما بعلمه في الحيوان دون غيره قال الشافعي رضي الله عنه لا يعتد به لانه يختلف بالصحة والسقم اي في حالتيهما وحول طيابه وقيل ما يخلو من عيب ظاهر او خفي مخالف غيره فيبرأ البائع فيه من خفي لا بعلمه بشرط البراءة المحتاج هو اليه ليتسنى باستقرار العقد فهذا قياس تقريب قرب قول عثمان المخالف القياس التحقيق والمعنى من انه لا يبرأ من شيء للجهل بالمبرأ منه وقيل قول الشيخين ابي بكر وعمر فقط اي قول كل منهما حجة بخلاف غيرهما لحديث عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين الى آخره صححه الترمذي وهم الاربعة كما تقدم في الاجماع بيانه وعن الشافعي الا عليا قال القفال وغيره لانقص اجتهاده عن اجتهاد الثلاثة بل لانه لما آل الامر اليه خرج الى الكوفة ومات كثير من الصحابة الذين كان يستشيرهم الثلاثة كما فعل ابو بكر في مسئلة الجد وعمر في مسئلة الطاعون فكان قول كل منهم قول كثير من الصحابة بخلاف قول علي وقيضيه الجد انها حات الى ابي بكر رضي الله عنه تسأله عن ميراثها فقال لها ما لك في كتاب الله شيء وما علمت لك في سنة رسول الله شيئا وارجعي حتى اسأل الناس فاخبر المغيرة بن شعبة ثم محمد بن مسلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم اعطاها السدس فانفذه ابو بكر لها رواه ابو داود وغيره وقضية الطاعون ان عمر رضي الله عنه خرج الى الشام فبلغه ان به وبا اي طاعونا فاستشار من دعاهم من الصحابة في الرجوع فاختلفوا ثم دعا غيرهم من مشيخة قريش فجزموا بالرجوع فنادى عليه عمر ثم جاء عبد الرحمن بن عوف فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سمعتم به بارض فلا تقدموا عليه واذا وقع بارض وانتم بها فلا تخرجوا فرارا منه فحمد الله عمر ثم انصرف رواه الشيخان اما وفاق الشافعي زيدا في الفرائض حتى ترد وحيث ترددت الرواية عن زيد فدليل لا تقليد لبيان وافق اجتهاده واحاديث قال صلى الله عليه وسلم اعلم امتي بالفرائض زيد بن ثابت صححه الترمذي وكذا الحاكم على شرط الشيخين

مسئلة الالهام

الالهام ايقاع شيء في القلب يبعث على الشيء او حكمي فيها اي يطلق على كل منهما عند العند ويخص به الله تعالى بعض اصفيائه وليس بحجة لعدم ثقة من ليس معصوما بخواطره لانه لا يؤمن وسيسة الشيطان فيه خلافا لبعض الصوفية في قوله انه حجة في حق نفسه اما المعصوم كالنبي صلى الله عليه وسلم فهو حجة في حقه وحق غيره اذا تعلق به كالوحي

خاتمة قال القاضي

الحسين مبني الفقه على اربعة امور ان اليقين لا يرفع من حيث استصحابه بالشك ومن مسايله من تيقن الطهارة وشك في الحدث يأخذ بالطهارة وان الضرر يزال ومن مسايله وجوب رد المغصوب وضمانه بالتلف وان المشقة تجلب التيسير ومن مسايله جواز القصر والجمع والفطر في السفر بشرطه وان العادة محكمة بفتح الكاف المشددة ومن مسايله اقل الحيض واكثره قيل زيادة على الاربعة وان الامور بمقاصدها ومن مسايله وجوب النية والطهارة وحيث المصنف الى الاول بان السهو اذا لم يقصد اليقين وعدم حصوله

الكتاب السادس في التعادل والتراجيح

بين الادلة عند تعارضها يمنع تعادل القاطعين اي تقابلهما بان يدل كل منهما على منافي ما يدل عليه الاخر لوجوب ذلك لثبوت مدلولهما فيجتمع المتنافيان فلا وجود لقاطعين متنافيين كذا قال جمهور العلماء ودال على قدمه وعدل عن قول من الحاجب تقابل الدليلين العقليين محال لما قاله ليناسب قوله تعادل الترجمة وليشمل قوله القاطعين العقليين والنقليين كما صرح بها في شرح المنهاج والعقلي والنقلي ايضا والكلام في النقليين حيث لا نسخ بينهما

لا الصدر

ولباحث ان يقول لابعد ان يجري فيهما الخلاف الاتي في الامارتين لمجي توجيهه الاتي فيهما
وكذا يمتنع تعادل الامارتين اي تقابلهما من غير مرجح لاحدهما في نفس الامر على الصحيح
حذرا من التعارض في كلام الشارع والمجوز وهو الاكثر يقول لا محذور في ذلك وينبني عليه
ما سياتي اما تعادلهما في ذهن المجتهد فواقع قطعا وهو منشا تردده لتردد الشافعي
الاتي فان توهم التعادل اي وقع في وهم المجتهد اي ذهنه تعادل الامارتين في نفس الامر
بنا على جوازه حيث عجز عن مرجح لاحدهما فالتخيير بينهما في العمل او التساقط لهما فيرجع
الى غيرهما او الوقف عن العمل بواحد منهما او التخيير بينهما في الواجبات لانه قد يخير فيها
كما في خصال كفارة اليمين والتساقط في غيرها اقوال اقربها التساقط مطلقا كما في تعارض
البينتين وسكت المصنف هنا عن تقابل القطعي والظني لظهور ان لا مساواة بينهما لتقدم
القطعي كما قاله في شرح المنهاج وهذا في النقليين واما قول ابن الحاجب لا تعارض بين قطعي
وظني لانتفا الظن اي عند القطع بالنقيض كما تممه المصنف وغيره فهو في غير النقليين
كما اذا ظن ان زيدا في الدار لكون مركبه وخدمه ببابها ثم شوهد خارجها فلا دلالة للعلامة
المذكورة على كونه في الدار حال مشاهدته خارجها فلا تعارض بينهما بخلاف النقليين فان الظني
منهما باق على دلالته حال دلالة القطعي وانما تقدم عليه لقوته وان نقل عن مجتهد قولان متعاقبان
فالمتاخر منهما قوله المستمر والمتقدم مرجوع عنه والا اي وان لم يتعاقبا قالهما معا فما اي
فقوله منهما المستمر ما ذكر فيه المشعر بترجيحه على الاخر كقوله هذا اشبه وكتفريعه عليه والا اي
وان لم يذكر ذلك فهو متردد بينهما ووقع هذا التردد للشافعي رضي الله عنه في مضمر عشر مكانا ستة
عشر او سبعة عشر كما تردد فيه القاضي ابو حامد المروروذي وهو دليل علو شانه علما ودينا
اما علما فلان التردد من غير ترجيح ينشا عن امعان النظر الدقيق حتى لا يقف على حالة واما دينا
فلانه لم يبال بذكر ما يتردد فيه وان كان قد يعاب في ذلك عادة بقصور نظره كما عابه به بعضهم
ثم قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني مخالف ابي حنيفة فيما ارجح من موافقه فان الشافعي انما خالفه
لدليل وعكس القفال فقال موافقته ارجح وصححه النووي لقوته بتعدد قايله واعترض بان القوة
انما تنشا من الدليل فلذلك قال المصنف والاصح الترجيح بالنظر فما اقتضى ترجيحه منهما كان
فان وقف الترجيح فالوقف عن الحكم برجحان واحد منهما وان لم يعرف للمجتهد قول في مسئلة لكن
يعرف له قول في نظيرها فهو اي قوله في نظيرها قوله المخرج فيها على الاصح اي خرجه الاصحاب
فيها الحاقا لها بنظيرها وقيل ليس قولا له فيها لاحتمال ان يذكر فرقا بين المسئلتين لو رجع في ذلك
والاصح على الاول لا ينسب القول فيها اليه مطلقا بل ينسب اليه مقيدا بانه مخرج حتى لا يلتبس
بالمنصوص وقيل لا حاجة الى تقييده لانه قد جعل قوله ومن معارضة نص اخر للنظير
بان ينص فيما يشبهه على خلاف ما نص عليه فيه اي من النصين المتخالفين في مسئلتين
متشابهتين تنشا الطرق وهي اختلاف الاصحاب في نقل المذهب في المسئلتين فمنهم من
يقرر النصين فيهما ويفرق بينهما ومنهم من يخرج نص كل منهما في الاخرى فيحكي في كل قولين منصوصا

ومخرجا

هو الراجح صح

عن صح

161

ومخرجا وعلى هذا فتارة يرجح في كل نصها ويفرق بينهما وتارة يرجح في احدهما نصها وفي الاخرى المخرج
ويذكر ما يرجحه على نصها والترجيح بتقوية احد الطريقين بوجه مما سياتي فيكون راجحا والعمل
بالراجح واجب بالنسبة الى المرجوح فالعمل به ممتنع سوا كان الرجحان قطعيا او ظنيا وقال القاضي
ابو بكر الباقلاني الا ما رجح ظنا فلا يجب العمل به اذ لا ترجيح بظن عنده فلا يعمل بواحد منهما لفقد
المرجح وقال ابو عبد الله البصري ان رجح احدهما بالظن فالتخيير بينهما في العمل وانما يجب
العمل عنده وعند القاضي بما رجح قطعا ولا ترجيح في القطعيات لعدم التعارض بينهما اذ لو
تعارضت لاجتمع المتنافيان كما تقدم والمتاخر من النصين المتعارضين ناسخ للمتقدم منهما
ايتين كانا او اية خبرين او اية وخبرا بشرط النسخ وان نقل المتاخر بالاحاد عمل به لان
دوامه بان لا يعارض مظنون ولبعضهم احتمال بالمنع لان الجواز يودي الى اسقاط المتواتر
بالاحاد في بعض الصور والاصح الترجيح بكثرة الادلة والرواة فاذا كثر احد المتعارضين
موافق له او كثرة رواته رجح على الاخر لان الكثرة تفيد القوة وقيل لا كالبينتين والاصح
ان العمل بالمتعارضين ولو من وجه اولى من الغا احدهما بترجيح الاخر عليه وقيل لا
فيصار الى الترجيح مثاله حديث الترمذي ايما اهاب دبغ فقد طهر مع حديث ابي داود والترمذي
وغيرهما لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب الشامل للاهاب المدبوغ وغيره فحملنا على غيره
جمعا بين الدليلين وروى مسلم الاول بلفظ اذا دبغ الاهاب فقد طهر ولو كان احد المتعارضين
سنة قابلها كتاب فان العمل بهما من وجه اولى ولا يقدم في ذلك الكتاب على السنة ولا السنة
عليه خلافا لزاعميهما فزاعم تقديم الكتاب استند الى حديث معاذ المشتمل على انه يقضي بكتاب
الله فان لم يجد فبسنة رسول الله ورضي رسول الله بذلك رواه ابو داود وغيره وزاعم تقديم السنة
استند الى قوله تعالى لتبين للناس مثاله قوله صلى الله عليه وسلم في البحر هو الطهور
ماؤه الحل ميتته رواه ابو داود وغيره مع قوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما الى قوله او
لحم خنزير فكل منهما يتناول خنزير البحر وحملنا الاية على خنزير البر المتبادر الى الاذهان
جمعا بين الدليلين فان تعذر العمل بالمتعارضين اصلا وعلم المتاخر منهما في الواقع فناسخ للمتقدم
منهما والا اي وان لم يعلم المتاخر منهما في الواقع رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما وان تقارنا
اي المتعارضان في الورود من الشارع فالتخيير بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما وتعذر الترجيح
بان يتساويا من كل وجه فان امكن الجمع والترجيح فالجمع اولى منه على الاصح كما تقدم وان جهل
التاريخ بين المتعارضين اي لم يعلم بينهما تاخر ولا تقارن وامكن النسخ بينهما بان يقبلاه
رجع الى غيرهما لتعذر العمل بواحد منهما والا اي وان لم يمكن النسخ بينهما تخير الناظر
بينهما في العمل ان تعذر الجمع بينهما والترجيح كما تقدم في المتقارنين هذا كله فيما اذا تساويا
في العموم او الخصوص فان كان احدهما اعم من الاخر مطلقا او من وجه فكما سبق في مسئلة
اخر مبحث التخصيص فليراجع مسئلة يرجح بعلو الاسناد اي قلة الوسايط بين
الراوي للمجتهد وبين النبي صلى الله عليه وسلم وفقه الراوي ولغته ونحوه لقلة احتمال الخطا

او خبرين صح

وغيره صح

في صح

مع واحد من الاربعة بالنسبة الى مقابلاتها **وورعه وضبطه وفضيلته** ولو روي الخبر
المرجوح باللفظ والراجح بواحد مما ذكر بالمعنى **ويقظته وعدم بدعته** بان يكون حسن الاعتقاد
وشهرة عدالته لشدة الوثوق به مع واحد من الستة بالنسبة الى مقابلاتها **وكونه مزكيا بالاخبار**
من المجتهد فيرجح على المزكي عنده بالاخبار لان المعاينة اقوى من الخبر **او اكثر مزكين ومعروف**
النسب قبيل ومشهوره لشدة الوثوق به والشهرة زيادة في المعرفة والاصح لا ترجح بها **وصريح**
التزكية على الحكم بشهادته والعمل بروايته فيقدم خبر من صرح بتزكيته على خبر من حكم بشهادته
وخبر من عمل بروايته في الجملة لان الحكم والعمل قد يبنيان على الظاهر من غير تزكية **وحفظ**
المروي فيقدم مروي الحافظ له على مروي من لم يحفظ لا عن الاول بمرويه **وذكر السبب**
فيقدم الخبر المشتمل على السبب على سالم يشتمل عليه لاحتمال راوي الاول به **والتعويل على الحفظ**
دون الكتابة فيقدم خبر المعول على الحفظ فيما يرويه على خبر المعول على الكتابة لاحتمال
ان يزيد في كتابته او ينقص منه واحتمال النسيان والاشتباه في الحافظ كالعدم **وظهور**
طريق روايته كالسماع بالنسبة الى الاجازة فيقدم المسموع على المجاز وقد تقدم ذكر طرق الرواية
ومراتبها اخر الكتاب الثاني **وسماعه من غير حجاب** فيقدم المسموع من غير حجاب على المسموع
من وراء حجاب من الاول من نظرق الخلل في الثاني **وكونه من اكابر الصحابة** فيقدم خبر
احدهم على خبر غيره لشدة ديانتهم وقد كان علي رضي الله عنه يحلف الراوي ويقبل روايته
الصديق من غير تحليف **وكونه ذكرا** فيقدم خبر الذكر على خبر الانثى لانه اضبط منها في الغالب
خلافا للاستاذ ابي اسحاق الاسفرائيني قال ليس وضابطه جنس الذكور اذا تراءى حيث ظهرت
في الاحاد وليس كذلك فان كثيرا من النساء اضبط من كثير من الرجال **وقيل** يرجح الذكر **في غير**
احكام النساء بخلاف احكامهن لانهن اضبط فيها **وكونه حرا** ويقدم حر على خبر العبد لانه
اشرف منصبه يحترز عما لا يحترز عنه الرقيق **وكونه متاخر الاسلام** فخبر متقدم على خبر
متقدم الاسلام لظهور تاخر خبره **وقيل متقدمه** عكس ما قبله لان متقدم الاسلام لاحالة
فيه اشد تحرز من متاخره وبين الحاجب جزم بهذا في الترجيح بحسب الخارج ملاحظا للجهتين لانه
تناقض في كلامه كما قيل **وكونه متحملا بعد التكليف** لانه اضبط من المتحمل قبل التكليف
وغير مدلس لان الوثوق به اقوى من الوثوق بالمدلس المقبول وقد تقدم بيانه في الكتاب
الثاني **وغير ذي اسمين** لان صاحبهما يتطرق اليه الخلل بان يشاركه ضعيف في احدهما **وساشرا**
لمرويه وصاحب الواقعة المروية فان كلا منهما اعرف بالحال من غيره مثال الاول حديث
الترمذي عن ابي رافع انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة حلالا وبنى بها حلالا قال وكنت
الرسول بينهما مع حديث الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم تزوج ميمونة
وهو محرم وفي رواية للبخاري عنه تزوج ميمونة وهو محرم وبنا بها وهو حلال وماتت
بسرف ومثال الثاني حديث ابي داود عن ميمونة تزوجني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن حلالان بسرف ورواه مسلم انه صلى الله عليه وسلم تزوجها وهو حلال مع خبر ابن عباس

المذكور

و نطقه

و اضبطيته

الذكوري مما قبله في الترجيح بحسب

المذكور ورواه ابو داود عن سعيد بن المسيب قال وهم ابن عباس في تزويج ميمونة وهو
محرم **وراويا باللفظ** لسلامة المروي باللفظ عن تطرق الخلل في المروي بالمعنى **وكون الخبر**
لم يكن راوي الاصل كذا في المنهاج كالمحصول وهو من اضافة الاعم الى الاخص كنسجد الجامع
وهي نادرة لا يتبادر الذهن اليها ولو زاد في راوي او حذفه كان اصوب كما قاله في شرح
المنهاج والمعنى ان الخبر الذي لم يكن الراوي الاصل لراويه وهو شيخه مقدم على ما انفرد
شيخ راويه بان قال ما رويته لان الظن الحاصل من الاول اقوى **وكونه في الصحيحين** لانه
اقوى من الصحيح في غيرهما وان كان على شرطهما لتلقي الامة لهما بالقبول **والقول فالفعل**
فالتقرير فيقدم الخبر الناقل لقول النبي صلى الله عليه وسلم على الناقل لفعله والناقل لفعله
على الناقل لتقريره لان القول اقوى في الدلالة على التشريع من الفعل وهو اقوى من التقرير
والفصيح على غيره لتطرق الخلل الى غير ناحتمال ان يكون مرويا بالمعنى **لا زائد الفصاحة** فلا
يقدم على الفصيح **على الاصح** وقيل يقدم عليه لانه صلى الله عليه وسلم افصح العرب فيبعد نطقه
بغير الافصح لاسيما اذا خاطب به من لا يعرف غيره وقد كان يخاطب العرب بلغاتهم **والمشتمل**
على زيادة فيقدم على غيره لما فيه من زيادة العلم كخبر التكبير في العيد سبعا مع خبر التكبير فيه
اربعا رواهما ابو داود واخذ بالثاني الحنفية تقديما للاقل والاولى منه للافتتاح **والوارد**
بلغة قريش لان الوارد بغير لغتهم يحتمل ان يكون مرويا بالمعنى فيتطرق اليه الخلل **والمدني**
على المكي لتاخره عنه والمدني ما ورد بعد الهجرة والمكي قبلها **والمشعر بعلو الرسول صلى**
الله عليه وسلم لتاخره عما لم يشعر بذلك **والمذكور فيه الحكم مع العلة** على ما فيه الحكم فقط
لان الاول اقوى في الاهتمام بالحكم من الثاني مثاله حديث البخاري من بدل دينه فاقتلوه مع
حديث الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم نهى عن قتل النساء فيخط الحكم في الاول بوصف الردة
المناسب ولا وصف في الثاني فجعلنا النسائية على الحربيات **والمتقدم فيه ذكر العلة على الحكم**
فيقدم على عكسه لانه ادل على انبساط الحكم بالعلة من عكسه قاله الامام في المحصول **وعكس**
القفال وذلك معترضا على الامام قائلا ان الحكم اذا تقدم تطلب نفس السامع العلة فاذا
سمعتها سكنت اليها ولم تطلب غيرها والوصف اذا تقدم تطلب النفس الحكم فاذا سمعته قد تكتفي
في عليته بالوصف المتقدم اذا كان شديد المناسبة كالزاني والسارق الاية وقد لا تكتفي به بل
تطلب علة غيره كما في اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا الاية فيقال تعظيما للمعبود **وما فيه**
تهديد او تاكيد على الخالي عن ذلك مثال الثاني حديث ابي داود وصححه ابن حبان والحاكم
على شرط الشيخين ايما امراة نكحت نفسها بغير اذن وليها فنكاحها باطل فنكاحها باطل فنكاحها
باطل مع حديث مسلم الايم احق بنفسها من وليها **وما كان عمومه مطلقا على العموم وفي الشيء**
الا في السبب لان الثاني باحتمال ارادة قصره على السبب كما قيل بذلك دون المطلق في القوة
الا في صورة السبب فهو فيها اقوى لانها قطعية الدخول عند الاكثر كما تقدم **والعام الشرطي**
كمن وما الشرطيتين **على النكرة المنفية على الاصح** لافادته التعليل دونها وقيل العكس

ويكون مرويا بالمعنى
فيتطرق اليه الخلل
وردد العدوي وطفى بانه
بغير الافصح صح

والصبان ح

لعدم التخصيص فيها بقوة عمومها دونه وهي تقدم على الباقي من صيغ العموم كالمعرف باللام والاضافه لانها اقوي منه في العموم ادخل عليه بالوضع في الاصح كما تقدم وهو انما يدل عليه بالقرينه اتفاقا والجمع المعرف باللام او الاضافه علي ما ومن غير الشرطيتين كالاستفهاميتين لانه اقوي منهما في العموم لاستناع ان يخصص بالواحد دونهما علي الراجح في كل كما تقدم والكل اي الجمع المعرف وما ومن علي الجنس المعرف باللام او الاضافه لاحتمال العهد فيه بخلاف ما ومن فلا يحتملانه والجمع المعرف فيبعد احتماله له قالوا وما لم يخص علي ما خص لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول قال المصنف كالهندي وعندي عكسه لان ما خص من العام الغالب والغالب اولي من غيره والاقل تخصيصا علي الاكثر تخصيصا كان الضعف في الاقل دونه في الاكثر والاقتضاء علي الاشاره والايماء لان المدلول عليه بالاول مقصود يتوقف عليه الصدق او الصحة وبالثاني مقصود لا يتوقف عليه ذلك وبالثالي غير مقصود كما علم ذلك في محله فيكون الاول اقوي ويرجحان اي الاشاره والايما علي المفهومين اي الموافقة والمخالفة لان دلالة الاولين في محل النطق بخلاف المفهومين والموافقة علي المخالفه لضعف الثاني بالخلاف في حجيته بخلاف الاول وقيل عكسه لان المخالفة تفيد نا سيسا بخلاف الموافقة والناقل عن الاصل اي البراة الاصلية علي المقرر له عند الجمهور لان الاول فيه زياده علي الاصل بخلاف الثاني وقيل عكسه بان يقدر ناقل المقرر للاصل ليفيد تاسيسا كما افاده الناقل فيكون تاسيسا له سال ذلك حديث من مس ذكره فليتوضا صححه الترمذي وغيره مع حديث الترمذي وغيره انه صلي الله عليه وسلم سأله رجل مس ذكره اعليه وضوء فقال لا انما هو بضعة منك والمثبت علي النافي لاشتماله علي زياده علم وقيل عكسه لا عتضاد النافي بالاصل وثالثها سوا لتساوي مرجحها ورابعها يرجح المثبت الامر الطلاق والعتاق فيرجح النافي لهما علي المثبت لهما لان الاصل عدمهما وحكي ابن الحاجب مع هذا عكسه اي يرجح المثبت لهما علي النافي لهما والنهي علي الامر لان الاول لدفع المفسدة والثاني لجلب المصلحة والاعتناء بدفع المفسدة اشد والامر علي الاباحة للاحتياط بالطلب والحظر المتضمن للتكليف علي الامر والنهي لان الطلب به ليتحقق وقوعه اقوي منهما وحظر الحظر علي خبر الاباحة للاحتياط وقيل عكسه لا عتضاد الاباحة بالاصل من نفي الحرج وثالثها سوا لتساوي مرجحيها والوجوب والكراهة علي الندب للاحتياط في الاول ولدفع اللوم في الثاني والندب علي المباح في الاصح للاحتياط بالطلب وقيل عكسه لموافقه المباح للاصل من عدم الطلب وليس في هذا مع قوله قبله والامر علي الاباحة تكرار لان المراد بالامر فيه الايجاب لا الطلب وهما خلاف في حقيقته تقدم في مسئلة جايز الترك وناف الحد علي الموجب له لما في الاول من العسر وعدم الحرج الموافق لقوله تعالي يريد الله بكم اليسر ما جعل عليكم في الدين من حرج خلافا لقوم وهم المتكلمون في ترجيحهم الموجب لافادته التاسيس بخلاف النافي والمعقول معناه علي ما لم يعقل معناه لان الاول ادعا الى الانقياد وافيد بالقياس عليه والوضعي

علي التكليفي

كالحرمة والنجاسة وكونها اقل اوصافا لان القليلة اسلم وقيل عكسه لان الكثرة اشبه اي اكثر
شبها والمقتضية احتياطا في الفرض لانها انسب به مما لا يقتضيه وذكر الفرض لانه محل احتياط
اذ لا احتياط في الندب وان احتيط به كما تقدم وعامة الاصل بان توجد في جميع جزئياته
لانها اكثر فايدة مما لا تعم كالطعم العلة عندنا في باب الربا فانه موجود في البر مثلا قليله وكثيره
بخلاف القوت العلة عند الحنفية فلا يوجد في قليله فيجوز فابيع الحفنة بالحفنتين والمتفق
على تعليل اصلها الماخوذ منه لضعف مقابلها بالخلاف فيه والموافقة الاصول على موافقة
اصل واحد لان الاولى اقوى بكثرة ما يشهد لها قيل والموافقة علة اخرى ان جوز علتان
لشي واحد وقيل لا كالخلاف في الترجيح لكثرة الادلة وما اي والقياس الذي ثبت علته بالاجماع
فالنص القطعيين فالظنيين اي بالاجماع القطعي فالنص القطعي فالاجماع الظني فالنص
الظني فالايما فالسبر فالمناسبة فالشبه فالدوران وقيل النص فالاجماع الى اخر ما تقدم
وقيل الدوران فالمناسبة وما قبلها وما بعدها كما تقدم فكل من المعطوفات دون ما قبله
فالنص يقبل النسخ بخلاف الاجماع ومن عكس قال النص اصل للاجماع لان حجيته انما تثبت
به ورجحان الايما على السبر والمناسبة على الشبه واضح من تعاريفها السابقة ورجحان السبر
على المناسبة لما فيه من ابطال ما لا يصلح للعلية والشبه على الدوران وان لقربه من
المناسبة ومن رجح الدوران عليها قال لانه يفيد اطراد العلة وانعكاسها بخلاف المناسبة
ورجحان الدوران والشبه على ما بقي من المسالك واضح من تعاريفها ويرجح قياس المعنى على
قياس الدلالة لما علم فيهما من مبحث الطرد وفي خاتمة القياس من اشتمال الاول على المعنى
المناسب والثاني على لازمه مثلا وغير المركب عليه ان قيل اي المركب لضعفه بالخلاف في قبوله
المذكور في مبحث حكم الاصل وعكس الاستاد ابو اسحاق الاسفرايني فرجح المركب وقد
قال به على غيره لقوته باتفاق الخصمين على حكم الاصل فيه والوصف الحقيقي فالعرفي
فالشرعي لان الحقيقي لا يتوقف على شي بخلاف العرفي والعرفي متفق عليه بخلاف الشرعي
كما تقدم وان عبر هناك بالحكم الشرعي لانه وصف للفعل القايم هو به الوجودي مما ذكر فالعدمي
البسيط منه فالمركب لضعف العدمي والمركب بالخلاف فيهما ولا منافاة بين الحقيقي والعدمي
لانه من العدم المضاف كما تقدم والباعثة على الامارة لظهور مناسبة الباعثة والمطردة
المنعكسة على المطردة فقط لضعف الثانية بالخلاف فيها ثم المطردة فقط على المنعكسة فقط
لان ضعف الثانية بعدم الاطراد اشد من ضعف الاولى بعدم الانعكاس وفي المتعدية
والقاصرة اقوال احدها ترجح المتعدية لانها افيد بالالحاق بها والثاني القاصرة لان الخطا
فيها اقل ثالثها هما سوا لتساويهما فيما ينفردان به من الالحاق في المتعدية وعدمه في القاصرة
وفي الاكثر فروعا من المتعديتين قولان كقولي المتعدية والقاصرة ولا يتاتى التساوي هنا لانتفا
علته ويرجح الاعرف من الحدود السمعية اي الشرعية كحدود الاحكام على الاخفى منها لان
الاول افضى الى مقصود التعريف من الثاني اما الحدود العقلية كحدود الماهيات وان كانت

كذلك

كذلك فلا يتعلق بها الغرض هنا والذاتي على العرضي لان التعريف بالاول يفيد كنه الحقيقة
بخلاف الثاني والصريح من اللفظ على غيره بتجوز او اشتراك لتطرق الخلل الى التعريف بالثاني
والاعم على الاخص منه لان التعريف بالاعم افيد لكثرة المسمى فيه وقيل يرجح الاخص اخذا
بالمحقق في المحدود وموافقة نقل السمع واللغة لان التعريف بما يخالفهما انما يكون لنقل
عنهما والاصل عدمه ورجحان طريق اكتسابه اي الحد على الاخر لان الظن بصحته اقوى من
الاخر والمرجحات لا تنحصر لكثرتها جدا ومثارها غلبة الظن اي قوته وسبق كثير منها
فلم نعده حذرا من التكرار منه تقديم بعض مفاهيم المخالفة على بعض وبعض ما يخل بالفهم
على بعض كالمجاز على الاشتراك وتقديم المعنى الشرعي على العرفي والعرفي على اللغوي في خطاب
الشارع وتقديم بعض صور النص من مسالك العلة على بعض وصور المناسب على بعض وغير ذلك

الكتاب السابع في الاجتهاد

الاجتهاد المراد عند الاطلاق وهو الاجتهاد في الفروع استفراغ الفقيه الوسع بان يبذل تمام
طاقته في النظر في الادلة لتحصيل ظن بحكم من حيث انه فقيه فلا حاجة الى قول ابن الحاجب شرعي
فخرج استفراغ الفقيه لتحصيل قطع بحكم عقلي والظن المحصل هو الفقه المعرف في اوايل الكتاب
بالعلم بالاحكام الى اخره فلو عبر هنا بالظن بالاحكام كان احسن والفقيه في التعريف بمعنى
المتهيئ للفقه مجازا شايعا ويكون بما يحصله فقيها حقيقة ولذا قال المصنف والمجتهد الفقيه
كما قال فيما تقدم نقله عنه في اوايل الكتاب والفقيه المجتهد لان كلا منهما يصدق على
ما يصدق عليه الاخر ولتحققه شروط ذكرها بقوله وهو اي المجتهد او الفقيه من حيث
ما يتحقق به البالغ لان غيره لم يكمل عقله حتى يعتبر قوله العاقل هي الهيئة الراسخة في النفس
لان غيره لا تمييز له يهتدي به لما يقوله حتى يعتبر اي ذو ملكة هي الهيئة الراسخة في النفس
يدرك بها العلوم اي ما من شانه ان يعلم وهذه الملكة العقل وقيل العقل نفس العلم
اي الادراك ضروريا كان او نظريا وقيل ضروريه فقط وصدق العاقل على ذي العلم
النظري على هذا العلم الضروري الذي لا ينفك عن الانسان كعلمه بوجود نفسه كما يصدق
كذلك على من لا يتاتى منه النظر كالابله فقيه النفس اي شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام
لان غيره لا يتاتى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد وان انكر القياس فلا يخرج بانكاره عن
فقاهة النفس وقيل يخرج فلا يعتبر قوله وثالثها الا الجلي فيخرج بانكاره لظهور جموده
العارف بالدليل العقلي اي البراة الاصلية والتكليف به في الحجية كما تقدم ان استصحاب العدم
الاصلي حجة للتمسك به الى ان يصرف عنه دليل شرعي ذو الدرجة الوسطى لغة وعربية
من نحو وتصريف واصولا وبلاغة من معان وبيان ومتعلق الاحكام بفتح اللام اي ما تتعلق
هي به بدلالته عليها من كتاب وسنة وان لم يحفظ المتون اي المتوسط في هذه العلوم ليتاتى

له الاستنباط المقصود بالاجتهاد اما علمه بايات الاحكام واحاديثها اي مواقعها وان لم يحفظها
فلانها المستنبط منه واما علمه باصول الفقه فلانه يعرف به كيفية الاستنباط وغيرها مما
يحتاج اليه واما علمه بالباقي فلانه لا يفهم المراد من المستنبط منه الا به لانه عربي بليغ
وقال الشيخ الامام والد المصنف هو اي المجتهد من هذه العلوم ملكة له واحاط
بمعظم قواعد الشرع ومارسها بحيث اكتسب قوة يفهم بها مقصود الشارع فلم يكتف
بالتوسط في تلك العلوم وضم اليها ما ذكر ويعتبر قال الشيخ الامام والد المصنف لايقاع
الاجتهاد لا لكونه صفة فيه كونه خبيرا بمواقع الاجماع كي لا يخرقه فانه اذا لم يكن خبيرا
بمواقعه قد يخرقه بمخالفته وخرقه حرام كما تقدم لا اعتبار به والناسخ والمنسوخ
ليتقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس واسباب النزول فان الخبرة
بها ترشد الى فهم المراد وشرط المتواتر والاحاد المحقق لهما المذكور في الكتاب الثاني
ليتقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا به قد يعكس والصحيح والضعيف من
الحديث ليتقدم الاول على الثاني فانه اذا لم يكن خبيرا بهما قد يعكس وحال الرواة في
القبول والرد ليتقدم المقبول على المردود فانه اذا لم يكن خبيرا بذلك قد يعكس وفي نسخة
وسير الصحابة ولا حاجة اليه على قول الاكثر لعدالتهم كما تقدم ويكفي في الخبرة بحال
الرواة في زماننا الرجوع الى ايمة ذلك من المحدثين كالامام احمد والبخاري ومسلم وغيرهم
فيعتمد عليهم في التعديل والترجيح لتعذرهما في زماننا الا بواسطة وهم اولى من غيرهم
فالخبرة بهذه الامور اعتبروها في المجتهد لما تقدم وبين والد المصنف انها شرط للاجتهاد
لا صفة فيه وهو ظاهر ولا يشترط في المجتهد علم الكلام لامكان الاستنباط لمن يجزم بعقيدة
الاسلام تقليدا ولا تفاريع الفقه لانها انما تمكن بعد الاجتهاد فكيف تشترط فيه ولا
الذكورة والحرية لجواز ان يكون لبعض النسا قوة الاجتهاد وان كن ناقصات عقل عن
الرجال وكذا لبعض العبيد بان ينظر حالة التفرغ من خدمة السيد وكذا العدالة
لا تشترط فيه على الاصح لجواز ان يكون للفاسق قوة الاجتهاد وقيل تشترط ليعتمد على
قوله وليبحث عن المعارض كالمخصص والمقيد والناسخ وعن اللفظ هل معه قرينة
تصرفه عن ظاهره اي عن القرينة الصارفة ليسلم ما يستنبطه عن تطرق الخدش اليه
لو لم يبحث وهذا اولى لا واجب ليوافق ما تقدم من انه يتمسك بالعام قبل البحث عن
المخصص على الاصح ومن حكاية هذا الخلاف في البحث عن صارف صيغة افعل عن
الوجوب الى غيره وحكاه بعضهم في كل معارض ودونه اي دون المجتهد المتقدم وهو
المجتهد المطلق مجتهد المذهب وهو المتمكن من ترجيح الوجوه التي يبديها على نصوص امامه
في المسايل ودونه اي دون مجتهد المذهب مجتهد الفتيا وهو المتبحر في مذهب امامه المتمكن
من ترجيح قول له على اخر اطلقهما والصحيح جواز تجزي الاجتهاد بان يحصل لبعض الناس
قوة الاجتهاد في بعض الابواب كالفرايض بان يعلم ادلته باستقراء منه او من مجتهد كامل

والتخريج

وينظر فيها

وينظر فيها وقول المانع يحتمل ان يكون فيما لم يعلمه من الادلة معارض لما علمه بخلاف
من احاط بالكل ونظر فيه بعيد جدا والصحيح جواز الاجتهاد للنبي صلى الله عليه وسلم
ووقوعه لقوله تعالى ما كان لنبي ان تكون له اسرى حتى يثخن في الارض عفا الله عنك
لم اذنت لهم عوتب على استبقا اسرى بدر بالفدا وعلى الاذن لمن ظهر نفاقهم في التخلف
عن غزوة تبوك ولا يكون العتاب فيما صدر عن وحي فيكون عن اجتهاد وقيل يمتنع له
لقدرته على اليقين بالتلقي من الوحي بان ينتظره والقادر على اليقين في الحكم لا يجوز
له الاجتهاد فيه جزما ورد بان انزال الوحي ليس في قدرته وثالثها الجواز والوقوع في
الاراء والحروب فقط اي والمنع في غيرها جمعا بين الادلة السابقة والصواب ان اجتهاده
عليه افضل الصلاة والسلام لا يخطي تنزيها لمنصب النبوة عن الخطا في الاجتهاد وقيل قد
يخطي ولكن ينبه عليه سريعا لما تقدم في الايتين ولبشاعة هذا القول عبر المصنف
بالصواب والاصح ان الاجتهاد جايز في عصره صلى الله عليه وسلم وقيل لا للقدرة على
اليقين في الحكم بتلقيه منه واعترض بانه لو كان عنده وحي في ذلك لبلغه للناس وثالثها جايز
باذنه صريحا قيل او غير صريح بان سكت عن من سال عنه او وقع فان لم ياذن فلا ورابعها جايز
للبعيد عنه دون القريب لسهولة مراجعته وخامسها جايز للولاة حفظا لمنصبهم عن استنقاص
الرعية لهم لو لم يجز لهم بان يراجعوا النبي فيما يقع لهم بخلاف غيرهم والاصح على الجواز انه وقع وقيل
لا وثالثها لم يقع للحاضر في قطره عليه السلام بخلاف غيره ورابعها الوقف عن القول بالوقوع
وعدمه واستدل على الوقوع بانه صلى الله عليه وسلم حكم سعد بن معاذ في بني قريظة فقال
تقتل مقاتلهم وتسبى ذريتهم فقال صلى الله عليه وسلم لقد حكمت عليهم بحكم الله رواه الشيخان
وهو ظاهر في ان حكمه عن اجتهاد مسئلة المصيب من المختلفين في العقليات
واحد وهو صادق الحق فيها لتعينه في الواقع كحدوث العالم وثبوت الباري وصفاته وبعثة
الرسل ونافي الاسلام كله او بعضه كنافي بعثة محمد صلى الله عليه وسلم مخطي اثم كافر لانه لم
يصادف وقال الجاحظ والعنبري لا ياثم المجتهد في العقليات المخطي فيها للاجتهاد قيل مطلقا
وقيل ان كان مسلما فهو عندهما مخطي غير اثم وقيل زاد العنبري على نفي الاثم كل من المجتهدين
فيها مصيب وقد حكي الاجماع على خلاف قولهما قبل ظهورهما اما المسئلة التي لا قاطع فيها من
مسايل الفقه فقال الشيخ ابو الحسن الاشعري والقاضي ابو بكر الباقلاني وابو يوسف ومحمد صاحبا
ابي حنيفة وابن سريج كل مجتهد فيها مصيب ثم قال الاولان حكم الله فيها تابع لظن المجتهد فما
ظنه فيها من الحكم فهو حكم الله في حقه وحق مقلده وقال الثلاثة الباقية هناك ما اي فيها شي لو حكم
الله فيها لكان به اي بذلك الشي ومن ثم اي منهما وهو قولهم المذكور اي من اجل ذلك قالوا ايضا فيمن
لم يصادف ذلك الشي اصاب اجتهادا لا حكما وابتدا لانتها فهو مخطي حكما وانتها والصحيح وفاقا للجمهور
ان المصيب فيها واحد ولله تعالى فيها حكم قبل الاجتهاد قيل لا دليل عليه بل هو كدفين يصادفه
من شا الله والصحيح ان عليه امارة وانه اي المجتهد مكلف باصابته اي الحكم لامكانها وقيل لا لغموضه

منه

اي الاجتهاد

اي

في العقليات

وان مخطئه لا يأثم بل يوجر لبذله وسعه في طلبه وقيل يأثم لعدم اصابة المكلف بها اما
الجزئية فيها قاطع من نص او اجماع واختلف فيها لعدم الوقوف عليه فالمصيب فيها واحد
وفاقا وهو من وافق ذلك القاطع وقيل على الخلاف فيما لا قاطع فيها وهو بعيد ولا يأثم المخطي
فيها بناء على ان المصيب واحد على الاصح لما تقدم ولقوة المقابل هنا عبر بالاصح ومتى قصر
مجتهد في اجتهاده اثم وفاقا لتركه الواجب عليه من بذله وسعه فيه مسئلة لا
ينقض الحكم في الاجتهاديات لا من الحاكم به ولا من غيره بان اختلف الاجتهاد وفاقا اذ لو جاز
نقضه لجاز نقض النقض وهلم فتفوت مصلحة نصب الحاكم من فصل الخصومات فان خالف
الحكم نصا او ظاهرا جليا ولو قياسا وهو القياس الجلي نقض لمخالفته الدليل المذكور او
حكم حاكم بخلاف اجتهاده بان قلد غيره نقض حكمه لمخالفته لاجتهاده وامتناع تقليده فيما
اجتهد فيه او حكم حاكم بخلاف نص امامه غير مقلد غيره من الائمة حيث يجوز لمقلد امام
تقليد غيره بان لم يقلد في حكمه احدا لاستقلاله فيه برايه او قلد فيه غير امامه حيث يمتنع
تقليده وسياتي بيان ذلك نقض حكمه لمخالفته لنص امامه الذي هو في حقه لالتزامه
تقليده كالدليل في حق المجتهد اما اذا قلد في حكمه غير امامه حيث يجوز تقليده فلا ينقض حكمه
لانه لعدالته انما حكم به لرجحانه عنده ولو تزوج بغير ولي باجتهاد منه يصححه ثم تغير
اجتهاده الى بطلانه فالاصح تحريمها عليه لظنه الان البطلان وقيل لا تحرم اذا حكم حاكم
بالصحة وكذا المقلد يتغير اجتهاد امامه فيما ذكر فحكمه كحكمه ومن تغير اجتهاده بعد الافتا
اعلم المستفتي بتغيره ليكف عن العمل ان لم يكن عمل ولا ينقض معموله ان عمل لان الاجتهاد كما تقدم
ولا يضمن المجتهد المتلف بافتايه باتلافه ان تغير اجتهاده الى عدم اتلافه لا لقاطع لانه معذور
بخلاف ما اذا تغير لقاطع كالنص فانه يضمنه لتقصيره مسئلة يجوز ان يقال من قبل
الله تعالى لنبي او عالم على لسان نبي احكم بما شئت في الوقايع من غير دليل فهو صواب اي موافق
لحكمي بان يلهمه اياه اذ لا مانع من جواز هذا القول ويكون اي هذا القول مدركا شرعيا
ويسمى التفويض لدلالته عليه وتردد الشافعي فيه قيل في الجواز وقيل في الوقوع ونسب
الى الجمهور فحصل من ذلك خلاف في الجواز وفي الوقوع على تقدير الجواز وقال ابن السمعاني
يجوز للنبي دون العالم لان رتبته لا تبلغ ان يقال له ذلك ثم المختار بعد جوازه كيف كان
انه لم يقع وجزم بوقوعه موسى بن عمران من المعتزلة واسند الى حديث الصحيحين لولا
ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلاة اي لاوجبته عليهم والى حديث مسلم
يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلاثا
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم والرجل هو الاقرع
بن حابس كما في رواية ابي داود واجيب بان ذلك لا يدل على المدعى لجواز ان
يكون خير فيه اي في ايجاب السواك وعدمه وتكرير الحج وعدمه او يكون ذلك المقول بوحي
لا من تلقاء نفسه وفي تعليق باختيار المامور نحو افعل كذا ان شئت اي فعله تردد قيل

لا ينقض بالاجتهاد صح

وغيره

الامر

لا يجوز

لا يجوز لما بين طلب الفعل والتخيير فيه من التنافي والظاهر الجواز والتخيير قرينة على ان
الطلب غير جازم وقد روى البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال صلوا قبل المغرب قال في
الثالثة لمن شاء اي ركعتين كما في رواية ابي داود مسئلة التقليد اخذ القول
بان يعتقد من غير معرفة دليله فخرج اخذ غير القول من الفعل والتقرير عليه فليس
بتقليد واخذ القول مع معرفة دليله فهو اجتهاد وافق اجتهاد القايل لان معرفة الدليل
انما تكون للمجتهد لتوقفها على معرفة سلامته عن المعارض بناء على وجوب البحث عنه
وهي متوقفة على استقراء الادلة كلها ولا يقدر على ذلك الا المجتهد ويلزم غير المجتهد
عاميا كان او غيره اي يلزمه التقليد للمجتهد لقوله تعالى فاسالوا اهل الذكر ان كنتم لا
تعلمون وقيل بشرط تبين صحة اجتهاده بان يتبين مستنده ليسلم من لزوم اتباعه
في الخطا الجايز عليه ومنع الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني التقليد في القواطع كالعقايد
وسياتي الخلاف فيها وقيل لا يقلد عالم وان لم يكن مجتهدا لان له صلاحية اخذ الحكم من الدليل
بخلاف العامي اما ظان الحكم باجتهاده فيحرم عليه التقليد لمخالفته به لوجوب اتباع اجتهاده
وكذا المجتهد اي من هو بصفات الاجتهاد يحرم عليه التقليد فيما يقع له عند الاكثر لتمكنه
من الاجتهاد فيه الذي هو اصل التقليد ولا يجوز العدول عن الاصل الممكن الى بدله
كما في الوضوء والتيمم وقيل يجوز له التقليد فيه لعدم علمه به الان وثالثها يجوز للقاضي
لحاجته الى فصل الخصومة المطلوب نجازه بخلاف غيره ورابعها يجوز تقليد الاعلم منه
لرجحانه عليه بخلاف المساوي والادنى وخامسها يجوز عند ضيق الوقت لما يسال عنه
كالصلاة المؤقتة بخلاف ما اذا لم يضق وسادسها يجوز له فيما يخصه دون ما يفتي به غيره
مسئلة اذا تكررت الواقعة للمجتهد وتجدد له ما يقتضي الرجوع عما ظنه فيها اولا
ولم يكن ذاكرا للدليل الاول وجب عليه تجديد النظر فيها قطعا وكذا يجب تجديده ان لم
يتجدد ما يقتضي الرجوع ولم يكن ذاكرا للدليل لا ان كان ذاكرا له اذ لو اخذ بالاول
من غير نظر حيث لم يذكر الدليل كان اخذا بشيء من غير دليل يدله عليه والدليل الاول
لعدم تذكره لا ثقة ببقاء الظن منه بخلاف ما اذا كان ذاكرا للدليل فلا يجب تجديد النظر
في واحدة من الصورتين اذ لا حاجة اليه وكذا العامي يستفتي العالم في حادثة ولو كان
العالم مقلد ميت بناء على جواز تقليد الميت وافتاء المقلد كما سياتي ثم تقع له تلك الحادثة
هل يعيد السوال لمن افتاه اي حكمه حكم المجتهد في اعادة النظر فيجب عليه اعادة السوال
اذ لو اخذ بجواب الاول من غير اعادة لكان اخذا بشيء من غير دليل وهو في حقه قول المفتي
وقوله الاول لا ثقة ببقايه عليه لاحتمال مخالفته له باطلاعه على ما يخالفه من دليل
ان كان مجتهدا او نص لامامه ان كان مقلدا مسئلة تقليد المفضول
من المجتهدين فيه اقوال احدها ورجحه ابن الحاجب يجوز لوقوعه في زمن الصحابة
وغيرهم مشتهرا متكررا من غير انكار ثانيها لا يجوز لان اقوال المجتهدين في حق المقلد كالادلة

اي والعورتين للاكتب كما سيقوله

في حق المجتهدين فكما يجب الاخذ بالراجح من الادلة يجب الاخذ بالراجح من الاقوال والراجح
منها قول الفاضل ويعرفه العامي بالتسامع وغيره ثالثها المختار يجوز لمعتقده فاضلا
غيره او مساويا له بخلاف من اعتقده مفضولا كالواقع جمعا بين الدليلين المذكورين جمعا
بهذا التفصيل ومن ثم اي من هنا وهو هذا التفصيل المختار اي من اجل ذلك نقول
لم يجب البحث عن الارجح من المجتهدين لعدم تعيينه بخلاف من منع مطلقا فان اعتقد
اي العامي رجحان واحد منهم تعين لان يقلده وان كان مرجوحا في الواقع عملا باعتقاده
المبني عليه والراجح علما فوق الراجح ورعا في الاصح لان لزيادة العلم تاثيرا في الاجتهاد
بخلاف زيادة الورع وقيل بالعكس لان لزيادة الورع تاثيرا في التثبت في الاجتهاد وغيره بخلاف
زيادة العلم ويحتمل التساوي لان لكل مرجحا وهذه المسئلة مبنية على وجوب البحث عن
الارجح المبني على امتناع تقليد المفضول ويجوز تقليد الميت لبقاء قوله كما قال
الشافعي رضي الله عنه المذاهب لا تموت بموت اربابها خلافا للامام الرازي في منعه
قال لانه لا بقاء لقول الميت بدليل انعقاد الاجماع بعد موت المخالف قال وتصنيف الكتب
في المذاهب مع موت اربابها لاستفادة طريق الاجتهاد من تصرفهم في الحوادث وكيفية
بنا بعضها على بعض ولمعرفة المتفق عليه من المختلف فيه وعورض بحجية الاجماع بعد موت
المجمعين وثالثها يجوز ان فقد الحي للحاجة بخلاف ما اذا لم يفقد ورابعها قال الصفي الهندي
يجوز تقليده فيما نقل عنه ان نقله مجتهد في مذهبه لانه لمعرفة مداركه يميز بينما استمر
عليه وما لم يستمر عليه فلا ينقل لمن يقلده الا ما استمر عليه بخلاف غيره ويجوز استفتا
من عرف بالاهلية للافتا او ظن اهليته باشتهاره بالعلم والعدالة هذا راجع
الى الاول وانتصابه والناس مستفتون له هذا راجع الى الثاني ولو كان من ذكر
قاضيا فانه يجوز افتاؤه كغيره وقيل لا يفتي قاض في المعاملات للاستغنا بقضايه فيها
عن الافتا وعن القاضي شريح انا اقضي ولا افتي لا المجهول علما او عدالة فلا يجوز استفتاؤه
لان الاصل عدمهما والاصح وجوب البحث عن علمه بان يسال الناس عنه وقيل تكفي
استفاضته بينهم والاكتفا بظاهر العدالة وقيل لا بد من البحث عنها والاكتفا بخبر
الواحد عن علمه وعدالته بنا على البحث عنهما وقيل لا بد من اثنين وللعامي سواله اي
العالم عن ماخذه فيما افتاه به استرشادا اي طلبا لارشاد نفسه يذعن للقبول
ببيان الماخذ لا تعنتا فان لم يكن خفيا عليه فان كان بحيث يقصر فهمه عنه فلا يبينه له
صونا لنفسه عن التعب فيما لا يفيد ويعتذر له لخفا المدرك عليه مسئلة
يجوز للقادر على التفريع والترجيح وان لم يكن مجتهدا اي والحال انه غير متصف
بصفات المجتهد والافتا بمذهب مجتهد اطلع على ماخذه واعتقده وهذا كما
صرح به الامدي مجتهد المذهب لانطباق تعريفه السابق عليه فيجوز له الافتا
بمذهب امامه مطلقا لوقوع ذلك في الاعصار متكررا شايعا من غير انكار بخلاف غيره

فقد انكر

اهل له

بان صح

ثم عليه الى العالم بيانه اي الماخذ لسايله المذكور تحصيلا لارشاده

فقد انكر عليه وقيل لا يجوز له لانتفا وصف الاجتهاد عنه وانما يجوز الافتا للمجتهد ولا
نسلم وقوعه من غيره في الاعصار المتقدمة وثالثها يجوز له عند عدم المجتهد للحاجة
اليه بخلاف ما اذا وجد المجتهد ورابعها يجوز للمقلد الافتا وان لم يكن قادرا على التفريع
والترجيح لانه ناقل لما يفتي به عن امامه وان لم يصرح بنقله عنه وهذا الواقع في
الاعصار المتاخرة ويجوز خلو الزمان عن مجتهد اي لا يبقى فيه مجتهد خلافا للحنابلة
في منعهم الخلو عنه مطلقا ولابن دقيق العيد في منعه الخلو عنه ما لم يتداعى الزمان
بتزلزل القواعد فان تداعى بان اثبت اشراط الساعة الكبرى كطلوع الشمس من مغربها
وغير ذلك جاز الخلو عنه والمختار جوازه بعد جوازه انه لم يثبت وقوعه وقيل يقع دليل
عدم الوقوع حديث الصحيحين بطرق لا تزال طايفة من امتي ظاهرين على الحق حتى
ياتي امر الله اي الساعة كما صرح بها في بعض الطرق قال البخاري وهم اهل العلم اي
لابتدا الحديث في بعض الطرق بقوله من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ويدل للوقوع
حديث الصحيحين ايضا ان الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد ولكن يقبض العلم
بقبض العلما حتى اذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤسا جهالا فسئلوا فافتوا بغير علم فضلوا
واضلوا هذا لفظ البخاري وفي مسلم حديث ان بين يدي الساعة ايا ما يرفع فيها العلم
وينزل فيها الجهل ونحوه حديث البخاري ان من اشراط الساعة ان يرفع العلم ويثبت
الجهل والمراد برفع العلم قبض اهله ولمعارضة هذه الاحاديث للاول قال المصنف
لم يثبت وقوعه دون لا يقع ويمكن رد الاول اليها بان يراد بالساعة ما قرب منها
واذا عمل العامي بقول مجتهد في حادثة فليس له الرجوع عنه الى غيره في مثلها لانه قد
التزم ذلك القول بالعمل به بخلاف ما اذا لم يعمل به وقيل يلزمه العمل به بمجرد الافتا
فليس له الرجوع الى غيره فيه وقيل يلزمه العمل به بالشروع في العمل به بخلاف ما اذا
لم يشرع وقيل يلزمه العمل به ان التزمه بخلاف ما اذا لم يلتزمه وقال السمعاني
يلزمه العمل به ان وقع في نفسه صحته والا فلا وقال ابن الصلاح يلزمه العمل به ان
لم يوجد مفت اخر فان وجد تخير بينهما والاصح جوازه اي جواز الرجوع الى غيره في حكم اخر
وقيل لا يجوز لانه بسوال المجتهد والعمل بقوله التزم مذهبه والاصح انه يجب على العامي
وغيره ممن لم يبلغ رتبة الاجتهاد التزام مذهب معين من مذاهب المجتهدين يعتقده
ارجح من غيره او مساويا له وان كان في نفس الامر مرجوحا على المختار المتقدم ثم في
المساوي ينبغي السعي في اعتقاده ارجح ليتجه اختياره على غيره ثم في خروجه عنه اقوال
احدها لا يجوز لانه التزمه وان لم يجب التزامه ثانيها يجوز والتزام ما لا يلزم غير ملزم
ثالثها لا يجوز في بعض المسايل ويجوز في بعض توسطا بين القولين والجواز في غير
ما عمل به اخذا مما تقدم في عمل غير الملتزم فانه اذا لم يجز له الرجوع قال ابن الحاجب
كالامدي اتفاقا فالملتزم اولى بذلك وقد حكي فيه الجواز فيقيد بما قلنا وقيل لا يجب عليه

اي المكلف عقده بان العالم وهو ماسوي الله تعالي ولاحاجة لقول بعضهم وصفاته فانها ليست غيره كما انها كما انها ليست عينه محدث اي موجد عن العدم لانه متغير اي يعرض له التغير كما يشاهد وكل متغير محدث لانه وجد بعد ان لم يكن وله صانع ضرورة ان المحدث لابد له من محدث وهو الله الواحد اذ لو جاز كون اثنين لجاز ان يريد احدهما شيا والاخر ضده الذي لاضد له غير كحركة زيد وسكونه فيمتنع وقوع المرادين وعدم وقوعهما ٥ لامتناع اجتماع الضدين المذكورين واجتماعهما فيتعين وقوع احدهما فيكون مريده هو الاله دون الاخر لعجز فلا يكون الاله الا واحدا واطلاق المتكلمين اسم الصانع عليه تعالى ماخوذ من قوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شي والواحد الشي الذي لاينقسم بوجه ولا يشبه بفتح الباء المشددة اي به ولا بغيره اي لايكون بينه وبين غيره شبه بوجه والله تعالى قديم لا ابتداء لوجوده ٥ ولا انتهاء لو كان حادثا لاحتاج الي محدث تعالي عن ذلك حقيقة تعالي مخالفة لسائر الحقايق قال المحققون ليست معلومة الان اي في الدنيا للناس وقال كثيرا انها معلومة لهم الان لانهم مكلفون بالعلم بوجدانيته وهو متوقف علي العلم بحقيقته واجيب بمنع التوقف علي العلم به بالحقيقة وانما يتوقف علي العلم به بوجه وهو تعالي يعلم بصفاته كما اجاب بها موسي عليه السلام فرعون السايل عنه تعالي كما قص علينا ذلك بقوله تعالي قال فرعون وما رب العالمين الي اخره واختلفوا اي المحققون هل يمكن علمها في الاخرة فقال بعضهم نعم لحصول الرويه فيها كما سياتي وبعضهم لا والرويه لاتفيد الحقيقه ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض لانه تعالي منزه عن الحدوث وهذه حادثه لانها اقسام العالم اذ هو اما قايم بنفسه او بغيره والثاني العرض والاول ويسمي بالعين وهو محل الثاني المقوم له اما مركب وهو الجسم او غير مركب وهو الجوهر وقد يقيد بالفرد لم يزل وحده ولا مكان ولا زمان ولا قطر ولا اوان هذا من عطف الخاص علي العام اذ القطر مكان مخصوص كالبلد والاوان زمان مخصوص كزمان الزرع والداعي الي العطف الخطابة في التنزيه اي هو موجود وحده قبل المكان والزمان فهو منزه عنهما ثم احدث هذا العالم المشاهد من السموات والارض وما بينهما من غير احتياج اليه ولو شاء اخترعه فهو فاعل بالاختيار لا بالذات لم يحدث ببداءه في ذاته حادث فليس كغيره محلا للحوادث فهو كما قال في كتابه العزيز فعال لما يريد ليس كمثله شي وهو السميع البصير القدير وهو سابق من العبد المقدور في الازل خيره وشره كائن بمشيته تعالي بخلقه وارادته علمه شامل لكل معلوم اي ما من شانه ان يعلم ممكنا او ممتنعا جزيياته وكلياته وقدرته شاملة لكل مقدور اي ما من شانه ان يقدر عليه وهو الممكن بخلاف الممتنع ما علم ان يكون اي يوجد ارادة اي ارادة وجوده وما لا اي وما علم انه لا يوجد فلا يريد وجوده فالارادة تابعة للعلم بقاؤه تعالي غير مستفيض ولا مستناه اي لا اول له ولا اخر لم يزل سبحانه موجودا باسمايه اي بمعانيها وهي ما دل علي الذات باعتبار

التزام مذهب معين فله ان ياخذ فيما يقع له بعد المذهب تارة وبغيره اخري وهكذا والاصح انه يمتنع تتبع الرخص في المذاهب بان ياخذ من كل مذهب ما هو الاهون فيما يقع من المسايل وخالف ابو اسحاق المروزي فجوز ذلك والظاهر ان هذا النقل عنه سهو لما في الروضة واصلها عن حكايته الخاطبي وغيره عن ابي اسحاق انه يفسق بذلك وعن بن ابي هريرة لا يفسق به والثاني وقد تفقه علي الاول ان اراد بعدم الفسق الجواز فهو مبني علي انه لا يجب التزام مذهب معين وامتناع التتبع شامل للملتزم وغيره يوخذ منه تقييد الجواز السابق فيهما بما لم يود الي تتبع الرخص ٥٥

مسئلة اختلفوا في التقليد في اصول الدين اي مسايل الاعتقاد كحدوث العالم ووجود الباري وما يجب له ويمتنع عليه من الصفات وغير ذلك مما سياتي فقال كثيرون ورجحه الامام الرازي والامدي لا يجوز بل يجب النظر لان المطلوب فيه اليقين قال تعالي لنبيه فاعلم انه لا اله الا الله وقد علم ذلك وقال تعالي للناس واتبعوه لعلكم تهتدون ويقاس غير الوحدانية عليها وقال العنبري وغيره يجوز التقليد ولا يجب النظر اكتفا بالعقد الجازم ويقاس غير الايمان عليه وقيل النظر فيه حرام لانه مظنة الوقوع في الشبه والضلال لاختلاف الاذهان والانظار بخلاف التقليد فيجب بان يجزم المكلف عقده بما ياتي به الشرع من العقايد ودفع الاولون دليل الثاني بانا لا نسلم ان الاعراب ليسوا اهلا للنظر فان المعتبر النظر علي طريق العامة كما اجاب الاعرابي الاصمعي عن سواله بم عرفت ربك فقال البعر يدل علي البعير واثر الاقدام تدل علي المسير فسماوات ابراج وارض ذات فجاج ألا تدل علي اللطيف الخبير وما يدين احد من الاعراب وغيرهم للايمان فياتي بكلمتيه الا بعد ان ينظر فيهتدي لذلك اما النظر علي طريق المتكلمين من تحرير الادلة وتدقيقها ودفع الشكوك والشبه عنها فغرض كفاية في حق المتاهلين له يكفي قيام بعضهم به واما غيرهم ممن خشي عليه من الخوض فيه الوقوع في الشبة والضلال فليس له الخوض فيه وهذا محمل نهي الشافعي وغيره من السلف رضي الله عنهم عن الاشتغال بعلم الكلام وهو العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية وعلي كل من الاقوال الثلاثة يصح عقايد المقلد وان كان آثما بترك النظر علي الاول وعن الاشعري انه لا يصح ايمان المقلد وشنع اقوام عليه بانه يلزمه تكفير العوام وهم غالب المومنين وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري في دفع التشنيع هذا مكذوب عليه قال المصنف والتحقيق في المسالة الدافع للتشنيع انه ان كان التقليد اخذ القول لغير حجة مع احتمال شك او وهم بان لا يجزم به فلا يكفي ايمان المقلد قطعا لانه لا ايمان مع ادني تردد فيه وان كان التقليد اخذ القول لغير حجة لكن جزما وهذا هو المعتمد فيكفي ايمان المقلد عند الاشعري وغيره خلافا لابي هاشم في قوله لا يكفي بل لابد لصحة الايمان من النظر وعلي الاكتفا بالتقليد الجازم في الايمان وغيره قال المصنف فالجزم

صفته كالعالم او الخالق وصفات ذاته وهي ما دل عليها فعله لتوقفه عليها من قدرة
وهي صفة تؤثر في الشي عند تعلقها به وعلم وهو صفة ينكشف بها الشي عند تعلقها به وحياة
وهي صفة تقتضي صحة العلم لموصوفها وارادة وهي صفة تخصيص احد طرفي الشي من
الفعل والترك بالوقوع او دل التنزيه له تعالى عن النقص من سمع وبصر وهما صفتان
يزيد الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم وكلام وهو صفة عبر عنها بالنظم المعروف
المسمى بكلام الله ايضا ويسميان بالقران ايضا وبقا وهو استمرار الوجود اما صفات
الافعال كالخلق والرزق والاحيا والاماتة فليست ازلية خلافا للحنفية بل هي حادثة
اي متجددة لانها اضافات تعرض للقدرة وهي تعلقاتها بوجودات المقدورات لاوقات
وجوداتها ولا محذور في اتصاف الباري سبحانه بالاضافات ككونه قبل العالم ومعه
وبعده وازلية اسمايه الراجعة الى صفات الافعال كما تقدم في جملة الاسما من حيث رجوعها
الى القدرة لا الفعل فالخالق من شانه الخلق اي هو الذي بالصفة التي بها يصح الخلق
وهي القدرة كما يقال في الما في الكوز مرو اي هو بالصفة التي يحصل بها الارواء عند مصادفة
الباطن وفي السيف في الغمد قاطع اي هو بالصفة التي بها يحصل القطع عند ملاقات المحل
فان اريد بالخالق من صدر منه الخلق فليس صدوره ازليا ذكر ذلك الغزالي وبين رجوع
الاسما كلها الى الذات وصفاتها في المقصد الاسنى وما صح في الكتاب والسنة من الصفات
نعتقد ظاهر المعنى منه ونتنزه عند سماع المشكل منه كما في قوله تعالى الرحمن على
العرش استوى ويبقى وجه ربك ولتصنع على عيني يد الله فوق ايديهم وقوله صلى
الله عليه وسلم ان قلوب بني ادم كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرفه
كيف شا ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسي النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسي الليل
حتى تطلع الشمس من مغربها رواهما مسلم ثم اختلف ايمتنا اتاول المشكل ام نفوض
معناه المراد اليه تعالى منزهين له عن ظاهره مع اتفاقهم على ان جهلنا بتفصيله لا
يقدح في اعتقادنا المراد منه مجملا والتفويض مذهب السلف وهو اسلم والتاويل مذهب
الخلف وهو اعلم اي احوج الى مزيد فعل علم فيؤول في الايات الاستوا بالاستيلا والوجه
بالذات والعين بالبصر واليد بالقدرة والحدثان من باب التمثيل المذكور في علم البيان
نحو اراك تقدم رجلا وتوخر اخرى يقال للمتردد في امر تشبيها له لمن يفعل ذلك لاقدامه و
احجامه فالمراد من الحديث الاول والظرف فيه خبر كالجار والمجرور ان قلوب العباد كلها
بالنسبة الى قدرته تعالى شي يسير يصرفه كيف شا كما يقلب الواحد من عباده اليسير
بين اصبعين من اصابعه والمراد من الثاني انه تعالى يقبل التوبة في الليل والنهار
الى طلوع الشمس من مغربها فلا يرد تايبا كما يبسط الواحد يده من عباده للعطا اي للاخذ فلا
فلا يرد معطيا القران وهو كلامه تعالى القايم بذاته غير مخلوق وهو مع ذلك ايضا
على الحقيقة لا المجاز مكتوب في مصاحفنا باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه

محفوظ

محفوظ في صدورنا بالفاظ المخيلة مقروء بالسنتنا بحروفه الملفوظة المسموعة فقوله
على الحقيقة راجع الى كل مكتوب ومحفوظ ومقروء وقدم الاشارة الى ذلك ونبه
بقوله لا المجاز على انه ليس المراد بالحقيقة كنه الشي كما هو مراد المتكلمين فان القران
بهذه الحقيقة ليس في المصاحف ولا في الصدور ولا في الالسنة وانما المراد بها مقابل المجاز
اي يصح ان يطلق على القران حقيقة انه مكتوب محفوظ مقروء واتصافه بهذه الثلاثة
وبانه غير مخلوق اي موجود ازلا وابدا اتصاف له باعتبار وجودات الموجود الاربعة فان
لكل موجود وجودا في الخارج ووجودا في الذهن ووجودا في العبارة ووجودا في
الكتابة فهي تدل على العبارة وهي على ما في الذهن وهو على ما في الخارج يثيب الله تعالى
عباده المكلفين على الطاعة فضلا ويعاقبهم الا ان يغفر غير الشرك على المعصية
عدلا لاخباره بذلك قال تعالى فاما من طغى واثر الحيوة الدنيا فان الجحيم هي الماوى
واما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي الماوى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا وهذا الاخير مخصص لعمومات العقاب وله سبحانه
اثابة العاصي وتعذيب المطيع وايلام الدواب والاطفال لانهم ملكه يتصرف فيهم كيف
يشا لكن لا يقع منه ذلك لاخباره باثابة المطيع وتعذيب العاصي كما تقدم ولم يرد ايلام
الدواب والاطفال في غير قصاص والاصل عدمه اما في القصاص فقال صلى الله عليه
وسلم لتؤدن الحقوق الى اهلها يوم القيامة حتى يقاد للشاة الجلحا من الشاة القرنا
رواه مسلم وقال فيقتص للخلق بعضهم من بعض حتى الجما من القرنا وحتى للذرة من الذرة
وقال ليختصمن كل شي يوم القيامة حتى الشاتان فيما انتطحتا رواهما الامام احمد قال
المنذري في الاول رواته رواة الصحيح وفي الثاني اسناده حسن وقضية هذه الاحاديث
ان لا يتوقف القصاص يوم القيامة على التكليف والتمييز فيقتص من الطفل لطفل وغيره
ويستحيل وصفه سبحانه بالظلم لانه مالك الامور على الاطلاق يفعل ما يشا فلا ظلم
في التعذيب والايلام المذكورين لو فرض وقوعهما يراه سبحانه المومنون يوم
القيامة قبل دخول الجنة وبعده كما ثبت في احاديث الصحيحين الموافقة لقوله تعالى
وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والمخصصة لقوله تعالى لا تدركه الابصار اي لا تراه
منها حديث ابي هريرة ان الناس قالوا يا رسول الله هل نرى ربنا يوم القيامة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم هل تضارون في القمر ليلة البدر قالوا لا يا رسول الله قال فانكم ترونه
كذلك الى اخره وفيه ان ذلك قبل دخول الجنة وقوله تضارون بضم التا والرا مشددة
من الضرار ومخففة من الضير اي الضرر اي هل يحصل عليكم في ذلك ما يشوش عليكم
الروية بحيث تشكون فيها كما يحصل في غير ذلك وحديث صهيب في مسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول الله تبارك وتعالى
تريدون شيا ازيدكم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار فيكشف

الحجاب فما اعطوا شيا احب اليهم من النظر الي ربهم تعالي وفي رواية ثم تلي هذه الاية
للذين احسنوا الحسني وزيادة اي فالحسني الجنة والزيادة النظر اليه تعالي ويحصل بان
ينكشف انكشافا تاما منزها عن المقابلة والجهة والمكان اما الكفار فلا يرونه يوم القيامة
لقوله تعالي كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون الموافق لقوله تعالي لا تدركه الابصار
واختلف هل تجوز الروية له تعالي في الدنيا في اليقظة وفي المنام فقيل نعم وقيل لا ٥
اما الجواز في اليقظة فلان موسي عليه السلام طلبها حيث قال رب ارني انظر اليك وهو لا
يجهل ما يجوز ويمتنع علي ربه تعالي والمنع لان قومه طلبوها فعوقبوا قال تعالي ارنا الله
جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم واعترض هذا بان عقابهم لعنادهم وتعنتهم في طلبها
لا لامتناعها واما المنع في المنام فلان المري فيه خيال ومثال وذلك علي القديم محال
والمجيز قال لاستحالة لذلك في المنام وسكت المصنف عن الوقوع ويدل علي عدمه في
اليقظة وهو قول الجمهور قوله تعالي لا تدركه الابصار وقوله لموسي لن تراني
وقوله صلي الله عليه وسلم لن يري احد منكم ربه حتي يموت رواه مسلم في كتاب الفتن
في صفة الدجال نعم اختلفت الصحابة في وقوعها له صلي الله عليه وسلم ليلة المعراج والصحيح
نعم واليه استند القايل بالوقوع في الجملة لكن روي مسلم عن ابي ذر سئلت رسول الله صلي الله
عليه وسلم هل رايت ربك قال رايت نورا وفي رواية نور انا بتشديد نون انا وضمير
اراه لله اي حجبني النور المغشي للبصر عن رويته وقد ذكر وقوعها في المنام لكثير من السلف
منهم الامام احمد وعلي ذلك المعبرون للرويا وبالغ بن الصلاح في انكاره لما تقدم في المنع ٥
السعيد من كتبه اي الله في الازل سعيدا اي لا في غيره والشقي عكسه اي من كتبه في الازل
شقيا لا في غيره ثم لا يتبدلان اي المكتوبان في الازل بخلاف المكتوب في غيره كاللوح المحفوظ
قال الله تعالي يمحو الله ما يشا ويثبت وعنده ام الكتاب اي اصله الذي لا يغير منه شي كما
قاله بن عباس وغيره وفي جامع الترمذي حديث فرغ ربك من العباد فريق في الجنة وفريق
في السعير ومن علم اي الله موته مومنا فليس بشقي بل هو سعيد وان تقدم منه كفر وقد
غفر ومن علم موته كافرا فشقي وان تقدم منه ايمان وقد حبط وفي قول الاشعري
تبين انه لم يكن ايمانا فالسعادة الموت علي الايمان والشقاوة الموت علي الكفر ويترتب علي
الاولي الخلود في الجنة وعلي الثانية الخلود في النار قال تعالي فاما الذين سعدوا ففي
الجنة خالدين فيها وقال واما الذين شقوا ففي النار خالدين فيها وابو بكر رضي الله عنه ٥
ما زال بعين الرضا منه تعالي كما قال الاشعري وان لم يتصف بالايمان قبل تصديقه
النبي صلي الله عليه وسلم لانه لم يثبت عنه حالة كفر كما ثبتت عن غيره ممن امن والرضي
والمحبة من الله غير المشية والارادة منه فان معني الاولين المترادفين اخص من
معني الثانيين المترادفين اذ الرضا الارادة من غير اعتراض والاخص غير الاعم
فلا يرضي لعباده الكفر مع وقوعه من بعضهم بمشيته ولو شا ربك ما فعلوه ٥

فقالوا صح

اراه صح

وقالت

وقالت المعتزلة الرضا والمحبة نفس المشية والارادة هو الرزاق كما قال تعالي ان الله هو الرزاق
فلا رازق غيره وقالت المعتزلة من حصل له الرزق بتعب فهو الرازق لنفسه او بغير تعب
فالله هو الرازق والرزق بمعني المرزوق ما ينتفع به في التغذي وغيره ولو كان حراما
بغصب او غيره خلافا للمعتزلة في قولهم لا يكون الا حلالا لاستناده الي الله في الجملة والمستند
اليه لانتفاع عباده يقبح ان يكون حراما يعاقبون قلنا لا قبيح بالنسبة اليه تعالي يفعل
ما يشا وعاقبهم علي الحرام لسوء مباشرتهم اسبابه ويلزم المعتزلة ان المتغذي بالحرام فقط
طول عمره لم يرزقه الله اصلا وهو مخالف لقوله تعالي وما من دابة في الارض الا علي الله ٥
رزقها لانه تعالي لا يترك ما اخبر بانه عليه بيده تعالي الهداية والضلال وهما خلق الضلال
وهو الكفر وخلق الاهتدا وهو الايمان قال تعالي ولو شا الله لجعلكم امة واحدة ٥
ولكن يضل من يشا ويهدي من يشا من يشا الله يضلله ومن يشا يجعله علي صراط مستقيم
وزعمت المعتزلة انهما بيد العبد يهدي نفسه ويضلها بنا علي قولهم انه يخلق افعاله والتوفيق
خلق القدرة والداعية الي الطاعة وقال امام الحرمين خلق الطاعة والخذلان
ضده فهو خلق القدرة علي المعصية والداعية اليها وخلق المعصية واللطف ما يقع عنده
صلاح العبد الي اخره بان يقع منه الطاعة دون المعصية والختم والطبع والاكنة الواردة
في القران نحو ختم الله علي قلوبهم طبع الله عليها بكفرهم جعلنا علي قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي
عبارات عن معني واحد وهو خلق الضلالة في القلب كالاضلال والماهيات للممكنات اي
حقايقها مجعولة بسيطة كانت او مركبة اي كل ماهية بجعل الجاعل وقيل لا مطلقا بل كل
ماهية متقررة بذاتها وثالثها مجعولة ان كانت مركبة بخلاف البسيطة ارسل الرب تعالي
رسله مويدين منه بالمعجزات الباهرات اي الظاهرات وخص محمدا صلي الله عليه وسلم بانه
خاتم النبيين كما قال في كتابه العزيز المبين ولكن رسول الله وخاتم النبيين المبعوث الي
الخلق اجمعين كما في حديث مسلم وارسلت الي الخلق كافة وفسر بالانس والجن كما فسر
بهما من بلغ في قوله تعالي واوحي الي هذا القران لانذركم به ومن بلغ اي بلغه القران والعالمين
في قوله نزل الفرقان علي عبده ليكون للعالمين نذيرا وصرح الحليمي والبيهقي في الباب
الرابع من شعب الايمان بانه عليه الصلاة والسلام لم يرسل الي الملايكة وفي الباب
الخامس عشر بانفكاكهم من شرعه وفي تفسيري الامام الرازي والبرهان النسفي ٥
حكاية الاجماع في تفسير الاية الثانية علي انه لم يكن رسولا اليهم المفضل علي جميع العالمين
من الانبيا والملايكة وغيرهم فلا يشركه غيره من الانبيا فيما ذكر وبعده في التفضيل من
الانبيا ثم الملايكة عليهم السلام فهم افضل من البشر غير الانبيا والمعجزة المويد بها ٥
امر خارق للعادة بان يظهر علي خلافها كاحيا ميت واعدام جبل وانفجار الما بين
الاصابع مقرون بالتحدي منهم مع عدم المعارضة من المرسل اليهم بان لا يظهر منهم مثل
ذلك الخارق والتحدي الدعوي للرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس كل يوم والخارق

عليه صح

منهم صح

الرسل صح

من غير وهو كرامة الولي والخارق المتقدم على التحدي والمتاخر عنه بما خرجه عن المقارنة للعرفيه وخرج السحر والشعبذة من المرسل اليهم لا معارضة بذلك **والايمان تصديق القلب** اي فاعلم بجي الرسول به من عند الله ضرورة اي الاذعان والقبول له والتكليف بذلك وان كان من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختياريه بالتكليف باسبابه كالقاء الذهن وصرف النظر وتوجيه الحواس ودفع الموانع **ولا يعتبر** التصديق المذكور في الخروج به عن عهدة التكليف بالايمان **الا مع التلفظ بالشهادتين من القادر** عليه الذي جعله الشارع علامة لنا على التصديق الخفي عنا حتى يكون المنافق مومنا فيما بيننا كافرا عند الله قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار ولن تجد لهم نصيرا **ولي** وهل التلفظ المذكور **شرط** للايمان او **شطر منه فيه تردد** للعلما **والاسلام اعمال الجوارح** من الطاعات كالتلفظ بالشهادتين والصلاة والزكاة وغير ذلك **فلا يعتبر** الاعمال المذكورة في الخروج بها عن عهدة التكليف بالاسلام **الا مع الايمان** اي التصديق المذكور **والاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك** كذا في حديث الصحيحين المشتمل على بيان الايمان بان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله واليوم الاخر وتومن بالقدر خيره وشره وبيان الاسلام بان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتوتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا هذا لفظ رواية مسلم وفيها تقديم الاسلام على الايمان عكس رواية البخاري التي تبعها المصنف لانها على ترتيب الواقع وتاخير الاحسان عنها وهو مراقبة الله في العبادة الشاملة لها وهو فرع على الكمال من الاخلاص وغيره لانه كمال بالنسبة اليهما **والفسق** بان تركب الكبيرة لا يزيل الايمان خلافا للمعتزلة في زعمهم انه يزيله بمعنى انه واسطة بين الايمان والكفر بناء على زعمهم ان الاعمال جزء من الايمان **والميت مومنا فاسقا** بان لم يتب تحت المشية **اما ان يعاقب** بادخاله النار **ثم يدخل الجنة** لموته على الايمان **واما ان يسامح** بان لا يدخل النار **بمجرد فضل الله او** بفضله **مع الشفاعة** من النبي صلى الله عليه وسلم قال القاضي عياض وغيره او ممن يشا الله وتردد النووي في ذلك قال والد المصنف لانه لم يرد تصريح بذلك ولا بنفيه قال وهي في اجازة الصراط بعد وضعه و يلزم منها النجاة من النار وزعمت المعتزلة انه يخلد في النار ولا يجوز العفو عنه ولا الشفاعة فيه **واول شافع واوله** يوم القيامة **حبيب الله محمد صلى الله عليه وسلم** قال صلى الله عليه وسلم انا اول شافع واول مشفع رواه الشيخان وهو اكرم عند الله من جميع العالمين وله شفاعات اعظمها في تعجيل الحساب والاراحة من طول الوقوف وهي مختصة به الثانية في ادخال قوم الجنة بغير حساب قال النووي وهي مختصة به وتردد من دقيق العيد في ذلك وافقه والد المصنف وقال لم يرد فيه شي الخالثة فيمن استحق النار كما تقدم الرابعة في اخراج من ادخل النار من

الموحدين

الموحدين ويشاركه فيها الانبيا والملايكة والمومنون الخامسة في زيادة الدرجات في الجنة لاهلها وجوز النووي اختصاصها به **ولا يموت احد الا باجله** وهو الوقت الذي كتب الله في الازل انتهاء حياته فيه بقتل او غيره وزعم كثير من المعتزلة ان القاتل قطع بقتله اجل المقتول وانه لو لم يقتله لعاش اكثر من ذلك **والنفس باقية بعد موت البدن منعمة او معذبة وفي فنائها عند القيامة تردد** قيل نفي عند النفخة الاولى كغيرها **قال الشيخ الامام** والد المصنف **والاظهر انها لا تفنى ابدا** لان الاصل في بقائها بعد الموت استمرارها **وفي عجب الذنب** بفتح العين وسكون الجيم هل يبلى **قولان** المشهور منهما انه لا يبلى لحديث الصحيحين ليس من الانسان شي الا يبلى الا عظما واحدا وهو عجب الذنب منه يركب الخلق يوم القيامة وفي رواية لمسلم كل بني ادم ياكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وفي رواية لاحمد بن حبان قيل وما هو يا رسول الله قال مثل حبة خردل منه تنشئون وهو في اسفل الصلب عند راس العصعص يشبه في المحل محل اصل الذنب من ذوات الاربع قال المزني والصحيح انه يبلى كغيره قال تعالى كل شي هالك الا وجهه وتاول الحديث المذكور بانه لا يبلى بالتراب بل بلا تراب كما تمت الله ملك الموت بلا ملك الموت **وحقيقة الروح** وهي النفس **لم يتكلم عليها محمد صلى الله عليه وسلم** وقد سيل عنها لعدم نزول الامر ببيانها قال تعالى ويسالونك عن الروح قل الروح من امر ربي **فنمسك** نحن عنها ولا نخوض عنها باكثر من موجود كما قال الشيخ الجنيد وغيره والخايضون فيها اختلفوا فقال جمهور المتكلمين انها جسم لطيف مشتبك بالبدن اشتباك الما بالعود الاخضر وقال كثير منهم انها عرض وهي الحياة التي صار البدن بوجودها حيا قال الشهرودي وبدل للاول وضعها في الاخبار بالهبوط والعروج والتردد في البرزخ وقال الفلاسفة وكثير من الصوفية انها ليست بجسم ولا عرض وانما هي جوهر موجود قايم بنفسه غير متحيز متعلق بالبدن للتدبير والتحريك غير داخل فيه ولا خارج عنه **وكرامات الاولياء** وهم العارفون بالله تعالى حسب ما يمكن المواظبون على الطاعات المجتنبون للمعاصي المعرضون عن الانهماك في اللذات والشهوات **حق** اي جايزة وواقعة كجريان النيل بكتاب عمر ورويته وهو على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند حتى قال لامير الجيش باسارية الجبل محذرا له من وراء الجبل لكمين العدو هناك وسماع ساريه كلامه بعد المسافة وكشرب خالد السم من غير تضرر به وغير ذلك مما وقع للصحابة وغيرهم **قال الاشعري ولا ينتهون الى حد يدعون الوهية** وقلب جماد بهيمة قال المصنف وهذا حق لخصوص قول غيره ما جاز ان يكون معجزة لنبي جاز ان يكون كرامة لولي لا فارق بينهما الا التحدي ومنع اكثر المعتزلة الخوارق من الاولياء وكذا الاستاذ ابو اسحاق الاسفرايني قال كما جاز تقديره معجزة لا يجوز ظهور مثله كرامة لولي وانما سالغ الكرامات اجابة دعوة او موافاة ما في باديه من غير توقع المياه او نحو ذلك مما يخط عن خرق العادات **ولا نكفر احدا من اهل القبلة** بذنب عندنا كذا في صفات الله وخلقه

اهل قبلة

نبي صح

Library Digitised Collections

Author/s:
Mahall, Jall al-Dn Muhammad ibn Ahmad1389-1459.

Title:
Kitb Jam al-jawmi f usl al-fiqh

Date:
[17--?]

Persistent Link:
http://hdl.handle.net/11343/23193

File Description:
Part 3